Paradigma
GENDER

Edisi Revisi

Dra. Mufidah Ch., M.Ag.

Kata Pengantar
Drs. K.H.M. Tholchah Hasan

Bayumedia

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM
أولو الألباب
MALANG

PARADIGMA GENDER

PENGUKUHAN GURU BESAR
Mufidah Ch., M.Ag.
WAKIL REKTOR I

Dra. Mufidah Ch., M. Ag.

PARADIGMA GENDER

Bayumedia

Paradigma Gender

Dra. Mufidah Ch., M. Ag.

Edisi Pertama
Cetakan Pertama, Oktober 2003
Edisi Revisi
Cetakan Kedua, Maret 2004

Diterbitkan oleh

Bayumedia Publishing
Jalan Puncak Yamin No. 20, Malang, Jawa Timur – Indonesia
Telepon/Facs: (0341) 580638. E-Mail: Bayumedia@telkom.net

ISBN: 979-3323-40-X

Desain sampul dan tata isi:
Antonius Widiantoro A.

Hak Cipta dilindungi undang-undang. Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini ke dalam bentuk apapun, secara elektronis maupun mekanis, termasuk fotokopi, merekam, atau dengan teknik perekaman lainnya, tanpa ijin tertulis dari penerbit.

Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2000 tentang Hak Cipta, Bab XII Ketentuan Pidana, Pasal 72, Ayat (1), (2), dan (6).

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 Ayat (1) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada Ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
6. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melanggar Pasal 24 atau Pasal 55 dipidana dengan pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah).

PERSEMBAHAN

Tulisan ini dipersembahkan kepada:
suami tercinta, **Drs. HM. Ilyas Thohari, M.Pd.**, teman diskusi yang setia dalam komitmen membangun rumah tangga Islam berperspektif gender;

Anak-anakku tersayang, **Hafidh Azkia Alam (Haki)**, **Navisan Najia**, **Naja Ikmal Najib**, dan **Izza Abhan Najida** yang menjadi sumber inspirasi dan tumpuan harapanku.

LKK NU

Santun Menyejukkan

KISWAH INTERAKTIF

KELUARGA DAN KESETARAAN GENDER

Prof. Dr. Hj. Mufidah Cholil, M Ag.

Guru Besar UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Line Interaktif

031 5660109

Putri Chumairoh

Host

JUMAT, 30 OKTOBER 16.30 WIB LIVE

KINI TV9 NUSANTARA DAPAT DIAKSES **LEBIH MUDAH, LEBIH LUAS** MELALUI

42 UHF SURABAYA | SATELIT TELKOM 4 FREQ 3776 SYMRATE 1700 POL VERTIKAL | UTV | MNC NOW | oona | SMV | IndiHome FIBER | FIRST | TRANSVISION | K-VISION | play

TV9 Nusantara | @tv9nusantara | LIVE YouTube TV9 Official

PRAKATA

Syukur Alhamdulillah, berkat rahmat, hidayah, dan inayah Allah SWT, buku yang berjudul *Paradigma Gender* dapat diselesaikan dengan baik. Salawat serta salam semoga tetap tercurahkan atas junjungan kita, Nabi Muhammad SAW, beserta para sahabat, keluarga, dan pengikutnya.

Tulisan ini telah disusun dengan segala kemampuan yang maksimal, namun kemungkinan hasil akhirnya masih terdapat kelemahan. Oleh karena itu, diharapkan saran-saran konstruktif dari semua pihak untuk penyempurnaan buku ini.

Di samping itu diucapkan terima kasih kepada mas, mbakyu dan adikku, teman-teman di Pusat Studi Gender UIIS Malang, khususnya Umi Sumbulah, Ervaniah Z, Yuliati, dan Jamilah, sahabat-sahabati seperjuangan di ISNU Malang dan LTN(Lajnah Ta'lif Wan Nasyr) NU Jawa Timur, teman-teman aktivis perempuan Jawa

Timur, Ibu-ibu PAUB Malang, *sedulur-sedulurku* di Lembaga Kajian Lintas Agama "Toleransi", teman berjuang di "Dian Mutiara WCC", teman-teman aktivis PSW/PSG, PTAI se-Jawa Timur, Ibu Nyai/ Ustadzah di FMP2A Jawa Timur serta teman-teman kuliah Program Doktor IAIN Sunan Ampel Surabaya, khususnya jamaah "Brayenfi" yang telah menyumbangkan pikiran dalam penyusunan buku ini. Semoga, Allah SWT memberikan balasan kebaikan yang berlipat ganda dan Allah senantiasa melimpahkan taufik, hidayah, dan maunahnya kepada kita. Amin.

Malang, September 2003

Penulis

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmaanirrahiim

Perkembangan kehidupan sosial sangat pesat dan kompetitif yang tidak pernah berhenti dari masa ke masa, seiring canggihnya teknologi infórmasi dan komunikasi dewasa ini. Keharmonisan dan kesejahteraan yang berkeadilan sosial menjadi tujuan (cita-cita) utama yang hendal dicapai dan didambakan oleh setiap anggota keluarga, warga masyarakat dan bangsa, apapun jenis kelamin, tingkatan, status sosial yang disandangnya. Pencapaian tujuan tersebut sangat tergantung pada kesungguhan upaya dan peran yang dimainkan oleh setiap individu dan kelompok di dalam masyarakat.

Persoalan *gender* akhir-akhir ini sedang menjadi wacana publik yang hangat dibicarakan oleh banyak kalangan. Persoalan ini meyangkut tentang kemitraan dan keadilan peran sosial antara laki-

laki dan permepuan, yang dalam sepanjang sejarah manusia telah dikonstruksi oleh adat, budaya, dan agama. Dalam hal peran ini sering terjadi kekaburan dalam kehidupan sehari-hari antara ketimpangan peran kehidupan. Ada yang lebih berpegang pada adat daripada budaya dan agamanya, atau sebaliknya ada yang lebih berpegang pada ajaran agamanya tanpa menghiraukan kemaslahatan adat dan budaya yang berkembang.

Persepsi masyarakat bahwa perempuan lebih rendah statusnya dari laki-laki ini dapat memicu munculnya diskriminasi jenis kelamin yang dapat menyebabkan perempuan termajinalkan, berada pada subordinat dalam kehidupan, memiliki stereotype yang berbeda dengan laki-laki, dan sering menjadi obyek kekerasan. Karena konstruk masyarakat menempatkan relasi yang yang hirarkhis dan dalam komunitas tertentu mendapat beban dalam kehidupan jauh lebih berat dibanding dengan laki-laki, misalnya bagi keluarga miskin, perempuan harus menyelesaikan tugas kerumahtanggaan bersama-sama dengan tugas reproduksi.

Diskriminasi yang diterima perempuan hampir di semua lini kehidupan dan di semua belahan belahan dunia, berakar pada budaya patriarkhi yang bercokol sangat kuat dan disosialisasikan secara turun temurun, kemudian menjadi landasan praktek kehidupan di masyarakat. Hal ini juga dikuatkan oleh legitimasi sebagian interpretasi agama yang telah keluar dari pesan moral yang dibawa oleh Rasullullah SAW. Pesan moral yang menjadi bagian penting dari misi diutusnya beliau adalah untuk mengangkat harkat dan martabat perempuan yang pada saat itu menjadi bagian integral dalam Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin.*

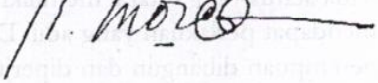
Nilai-nilai Islam yang menyangkut hak-hak permpuan dalam praktek kehidupan umat Islam sendiri mengalami fluktuasi bahkan distorsi. Gerakan feminisme dalam Islam lahir didorong oleh realitas sosial yang demikian tiu, dan disenangi pula oleh ajran Islam itu

sendiri yakni untuk menghapus diskriminasi diantara sesama manusia, tidak terkecuali diskriminasi yang berbasis gender, Dalam Al-Qur'an surat Al-Hujurat 13 menegaskan tentang pentingnya saling mengenal satu sama lain, menghapus diskriminasi atas dasar suku bangsa, bahasa, juga perbedaan jenis kelamin dihadapan Tuhan. Kemuliaan manusia di hadapan Allah adalah dilihat dari tingkatan ketakwaannya.

Pada millenium ketiga yang disebut sebagai era global sekarang ini merupakan era perempuan. Prediksi John Naisbitt boleh dikatakan hampir menjadi kenyataan. Tuntutan zaman yang menyertai perubahan yang menyangkut perempuan sudah saatnya diikuti pula oleh perubahan paradigma yang berorientasi andisentris menjadi paradigma andragogi, dimana laki-laki dan perempuan ditempatkan pada status yang setara, memiliki hak dan kewajiban seimbang, dan mendapat perlakuan yang adil. Dari landasan inilah pemberdayaan perempuan dibangun dan diperjuangkan.

Sejumlah isu-isu yang menjadi konsen para feminis di tingkat internasional maupun nasional antaralain adalah persoalan kekerasan publik maupun kekerasan dalam rumah tangga, perdagangan perempuan dan anak, maupun bentuk-bentuk eksploitasi lainnya, TKW, ekonomi, kesehatan reproduksi, lingkungan hidup, dan peningkatan pendidikan pada perempuan dan sebagainya, masih harus mendapatkan perhatian serius dari semua pihak. Masalah permpuan ini akan menjadi prioritas jika semua lapisan masyarakat telah memiliki sensitifitas dan responsifitas gender dalam semua dimensi kehidupan. Untuk itu perlu dilakukan sosialisasi gender melalui media-media yang ada, salah satu diantaranya adalah melalui buku yang disusun oleh aktivis atau pemerhati perempuan, sebagai bahan bacaan dalam mempercepat terwujudnya masyarakat yang sensitif dan responsif gender baik di dalam lingkungan keluarga, bermasyarakat, berbangsa maupun bernegara.

Saya turur menyambut dengan gembira atas diterbitkannya buku "Paradigma Gender" cetakan kedua ini, dan saya berharap semoga bisa menambah khazanah pengetahuan para pembaca tentang gender dalam perspektif Islam, dan dapat pula memberikan pengaruh positif dalam kehidupan sehari-hari. Amin.



Drs. KH. M. Tholchah Hasan

DAFTAR ISI

Prakata vii
Kata Pengantar ix
Daftar isi xiii

BAB 1
GENDER DALAM ISLAM:
Analisis Perbedaan Seks dan Gender dalam Pendekatan Sosiohistoris 1
A. Pendahuluan 1
B. Pengertian Gender 4
C. Pengertian Gender dalam Islam 11
D. Asal Mula Penciptaan Manusia secara Biologis (Jenis Kelamin) 13

E. Perempuan dalam Mitos dan Fakta Sejarah 18
F. Proses Pembentukan Peran Gender 26
G. Asal Kejadian Perempuan Dalam Islam 29
H. Penutup 32

BAB 2
FEMINISME DALAM ISLAM
Sebuah Kajian Aliran-Aliran Feminisme dalam Pendekatan Sosiohistoris 35
A. Pendahuluan 35
B. Aliran-aliran Feminisme 39
C. Feminisme dalam Sejarah Islam 46
D. Penutu p 84

BAB 3
GENDER DALAM PERSPEKTIF TAFSIR EMANSIPATORIS 87
A. Pendahuluan 87
B. Perbedaan Gender dan Ketidakadilan Terhadap Perempuan 89
C. Pola Relasi yang Berkeadilan Gender 95
D. Metodologi Tafsir dalam Pendekatan Emansipatoris 97
E. Gender dalam Pendekatan Tafsir Emansipatoris 104
F. Implementasi Metode Tafsir Emansipatoris dalam Kajian Gender 108
G. Penutup 118

BAB 4
KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA:
Analisis dalam Pendekatan Sosiologi dan Islam 121
A. Pendahuluan 121
B. Gender dalam Keluarga 124
C. Rekonstruksi Relasi Gender dalam Perspektif Sosiologis 133
D. Kekerasan terhadap Perempuan 145
E. Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT) 149
F. Kekerasan Terhadap Perempuan dalam Perspektif Islam 155
G. Islam dan Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga 165
H. Penutup 174

BAB 5
MAKNA HAK-HAK REPRODUKSI:
Sebuah Pendekatan Fikih Kontemporer 177
A. Pendahuluan 177
B. Reproduksi Perempuan dalam Konteks Fikih Klasik dan Kontemporer. 182
C. Aborsi 193
D. Penutup 202

DAFTAR PUSTAKA 205
BIO DATA PENULIS 213

IKATAN PELAJAR PUTRI
Nahdlatul 'Ulama

1

GENDER DALAM ISLAM:
Analisis Perbedaan Seks dan Gender dalam Pendekatan Sosiohistoris

A. PENDAHULUAN

Salah satu isu global yang muncul pada akhir abad XX adalah isu gender. Namun, istilah maupun *konsep gender* belum banyak dipahami oleh masyarakat. Untuk memahaminya, perlu dibahas pula konsep seks. Pemahaman tentang perbedaan keduanya sangat urgen dalam studi perempuan, terutama untuk menganalisis bagian mana yang termasuk wilayah *deterministik* dan mana yang *indeterministik* dalam hidup dan kehidupan manusia. Kerancuan dalam mendefinisikan keduanya dapat menimbulkan pemaknaan yang keliru dan berdampak pada lahirnya ketidakadilan sosial dalam masyarakat terutama pada

kaum perempuan. Ketidakadilan terhadap perempuan merupakan masalah yang kurang mendapat perhatian orang karena terdapat beberapa faktor yang berperan untuk melanggengkannya. Oleh karena itu, diperlukan analisis yang lahir dari konsep gender, yang dikenal dengan analisis gender.

Dibanding dengan analisis sosial lainnya, analisis gender memiliki keunggulan karena setiap permasalahan tidak hanya dikaji melalui metode analisis sosial konvensional, tetapi juga dikaji secara mendalam ada tidaknya ketimpangan peran, fungsi, dan relasi antara laki-laki dan perempuan. Meskipun demikian, bukan berarti analisis gender sebagai pengganti analisis sosial dalam studi dan penelitian perempuan, tetapi ia berfungsi melengkapi dan mempertajam analisis-analisis yang telah ada. Misalnya, analisis kelas yang dikembangkan oleh Karl Marx ketika melakukan kritik terhadap sistem kapitalis, analisis *hegemoni ideologi* yang dikembangkan oleh Antonio Gramsci dan merupakan kritik terhadap analisis kelas. Juga, analisis kritis (*critical theory*) dari penganut mazhab *Frankfurt* yang memusatkan perhatian pada perkembangan kapitalis dan dominasi epistemologi *positivisme,* terasa kurang mendasar karena tidak terdapat pertanyaan tentang gender di dalamnya (Mansour Fakih, 1997: 4).

Pembahasan tentang perempuan dengan menggunakan analisis gender sering mendapatkan perlawanan (*resistance)* baik dari kaum laki-laki maupun kaum perempuan, bahkan sering ditolak oleh mereka yang melakukan kritik terhadap sistem sosial yang dominan seperti kapitalis. Timbulnya perlawanan tersebut (Mansour Fakih, 1997 :5-6) disebabkan *pertama*,

mempertanyakan status perempuan pada dasarnya adalah mempersoalkan sistem dan struktur yang telah mapan, bahkan mempertanyakan posisi perempuan, yang dapat menggoncang struktur dan sistem *status quo* ketidakadilan dalam masyarakat. *Kedua,* banyak terjadi kesalahpahaman tentang mengapa masalah perempuan harus dipertanyakan. Kesulitan lain dalam mendiskusikan soal gender, pada dasarnya, berarti membahas hubungan kekuasaan yang sifatnya sangat pribadi, yakni menyangkut dan melibatkan masing-masing individu serta menggugat *privilege* yang kita miliki dan sedang kita nikmati selama ini.

Untuk mengenal lebih jauh perbedaan keduanya, perlu dipahami bahwa seks atau jenis kelamin merupakan pembagian manusia secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu, misalnya laki-laki memiliki penis, testis, jakala dan mereproduksi sperma. Sedangkan, perempuan mempunyai vagina, rahim, indung telur, payudara, dan air susu sehingga bisa haid, hamil, dan menyusui, yang disebut dengan fungsi reproduksi. Alat-alat tersebut merupakan atribut yang melekat pada setiap manusia yang tidak dapat dipertukarkan. Itulah yang disebut dengan *takdir.*

Dari konsep tersebut dapat ditarik teori yang dikemukakan oleh paradigma Aristotelian yang menyatakan bahwa alam ini hakikatnya adalah kodrat dan telah mencapai kesempurnaannya. Dalam kesempurnaan tersebut ada penggerak yang Mahabesar (*Teleologik-finalistik).* Karena itu penciptaan manusia dalam hal jenis kelamin adalah *deterministik* dan telah final.

B. PENGERTIAN GENDER

Kata *gender* (dibaca jender) berasal dari bahasa Inggris, berarti *jenis kelamin* (John M. Echols dan Hassan Shadily, 1983: 265). Gender yaitu perbedaan yang tampak pada laki-laki dan perempuan apabila dilihat dari nilai dan tingkah laku. Dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural, berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat. *Hilary M. Lips* dalam bukunya yang terkenal *Sex dan Gender: an Introduction* mengartikan gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan *(Cultural Expectations for Women and Men)*. Misalnya, perempuan dikenal dengan lemah lembut, cantik, emosional, dan keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, dan perkasa. Ciri-ciri dari sifat itu merupakan sifat yang dapat dipertukarkan, misalnya ada laki-laki yang lemah lembut; ada perempuan yang kuat, rasional, dan perkasa. Perubahan ciri dari sifat-sifat itu dapat terjadi dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat yang lain (Mansour Fakih, 1999: 8-9).

Heddy Shri Ahimsha Putra (2000) menegaskan bahwa istilah *gender* dapat dibedakan ke dalam beberapa pengertian berikut ini.

1. Gender Sebagai Suatu Istilah Asing dengan Makna Tertentu

Gender berasal dari istilah asing *gender* yang maknanya tidak banyak diketahui orang secara baik, maka sangat wajar

jika istilah gender menimbulkan kecurigaan tertentu pada sebagian orang yang pernah mendengar istilah tersebut. Sering, orang berpandangan bahwa perbedaan gender disamakan dengan perbedaan seks sehingga menimbulkan pengertian yang keliru. Jika hal itu terjadi maka diskusi yang berlangsung tidak akan membawa manfaat.

2. Gender Sebagai Suatu Fenomena Sosial Budaya

Perbedaan seks adalah alami dan kodrati dengan ciri-ciri fisik yang jelas, tidak dapat dipertukarkan. Penghapusan diskriminasi gender tanpa mengindahkan perbedaan seks yang ada sama halnya dengan mengingkari suatu kenyataan yang jelas. Bahkan kehidupan di muka bumi tidak akan dapat bertahan karena tidak ada lagi fungsi reproduksi perempuan, jika ada itu pun melalui rekayasa. Sebagai fenomena sosial, gender bersifat relatif dan kontekstual. Gender yang dikenal orang Bali berbeda dengan yang dikenal di daerah Minang, berbeda pula di masyarakat Jawa. Hal itu diakibatkan konstruksi sosial budaya yang membedakan peran atas dasar jenis kelaminnya.

3. Gender Sebagai Suatu Kesadaran Sosial

Pemahaman gender dalam wacana akademik perlu diperhatikan pemaknaannya sebagai suatu kesadaran sosial. Pembedaan *sexual* di masyarakat merupakan konstruk sosial. Dari sini, masyarakat mulai menyadari bahwa pembedaan tersebut produk sejarah dan kontak warga masyarakat dengan

komunitasnya. Manusia kemudian menyadari bahwa ada banyak hal yang perlu diubah agar hidup ini menjadi lebih baik, harmonis, dan berkeadilan. Mereka sadar akan adanya jenis kelamin tertentu yang lebih unggul dan terjadi dominasi jenis kelamin tertentu terhadap jenis kelamin lainnya. Di sinilah, gender menjadi persoalan sosial budaya.

4. Gender Sebagai Suatu Persoalan Sosial Budaya

Fenomena pembedaan laki-laki dan perempuan sesungguhnya bukan menjadi masalah bagi mayoritas orang. Pembedaan tersebut menjadi bermasalah ketika menghasilkan ketidakadilan, di mana jenis kelamin tertentu memperoleh kedudukan yang lebih unggul dari jenis kelamin lainnya. Untuk menghapus ketidakadilan gender tersebut, tidak akan berarti tanpa membongkar akar permasalahan yang ada, yaitu pembedaan atas dasar seks. Dalam term ini, perjuangan terhadap ketidakadilan gender tidak hanya menyentuh persoalan praktis, tetapi telah memasuki wilayah filosofis dan agama. Perlukah perempuan Indonesia yang mayoritas beragama Islam memperjuangkan kesetaraan gender? Perlukah dibangun prinsip-prinsip dasar mengingat gender merupakan konstruksi sosial yang selalu berkembang sesuai waktu dan tempat? Apakah kesetaraan gender hanya sekadar setara ? Apakah kesetaraan meliputi berbagai bidang kehidupan? Apakah kesetaraan menguntungkan perempuan atau merugikan perempuan? Yang jelas ketidakadilan gender menimbulkan ketidakharmonisan dalam kehidupan maka perlu dilakukan perubahan mendasar dan berkelanjutan.

5. Gender Sebagai Sebuah Konsep untuk Analisis

Dalam ilmu sosial, definisi gender tidak lepas dari asumsi-asumsi dasar yang ada pada sebuah paradigma, di mana konsep analisis merupakan salah satu komponennya. Asumsi-asumsi dasar itu umumnya, merupakan pandangan-pandangan filosofis dan juga ideologis. Yang menjadi persoalan, definisi mana yang akan digunakan? Misalnya, konsep gender didefinisikan sebagai hasil atau akibat dari pembedaan atas dasar jenis kelamin atau yang lain sesuai dengan paradigma yang digunakan dalam penelitian. Gender sebagai sebuah konsep untuk analisis merupakan gender yang digunakan oleh seorang ilmuwan dalam mempelajari gender sebagai fenomena sosial budaya.

6. Gender Sebagai Sebuah Perspektif untuk Memandang Suatu Kenyataan

Dalam term ini, gender menjadi sebuah paradigma atau kerangka teori lengkap dengan asumsi dasar, model, dan konsep-konsepnya. Seorang peneliti menggunakan ideologi gender untuk mengungkap pembagian peran atas dasar jenis kelamin serta implikasi-implikasi sosial budayanya, termasuk ketidakadilan yang ditimbulkannya. Penelitian yang dilakukan dengan perspektif gender akan menonjolkan aspek kesetaraan dan kadang-kadang menjadi bias perempuan, karena kenyataan menuntut demikian. Misalnya apakah kategori-kategori dalam kehidupan di masyarakat menimbulkan ketidakadilan gender?,

bagian-bagian mana saja?, dan pihak mana yang lebih diuntungkan? Dalam hal ini, peneliti dituntut untuk memiliki sensitivitas gender dengan baik.

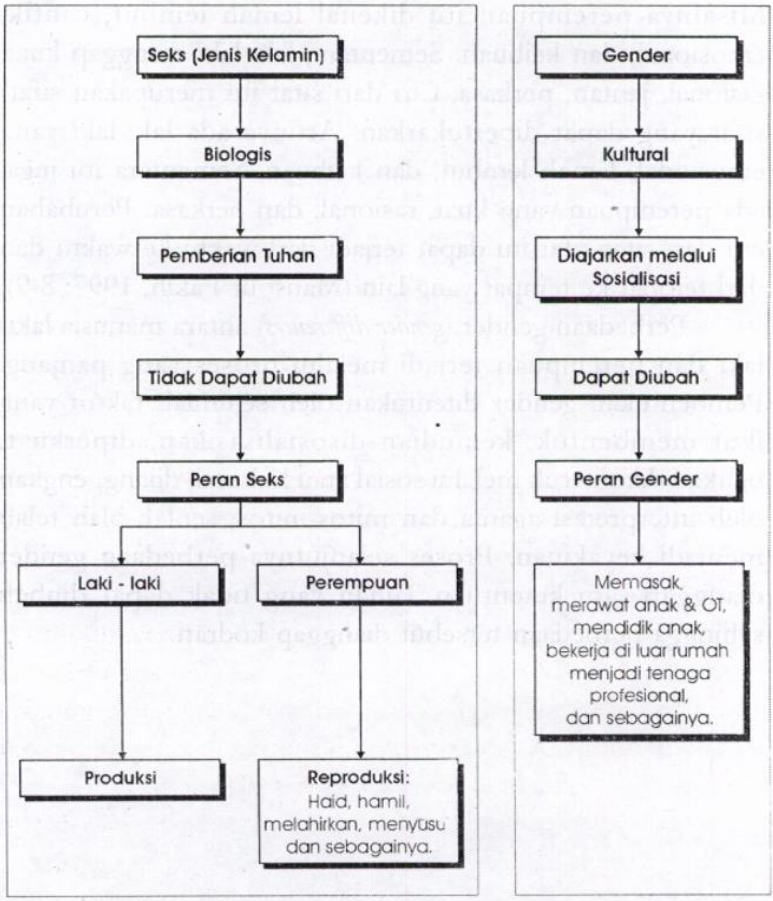
Sejak satu dasa warsa terakhir, konsep gender memasuki bahasan dalam seminar-seminar, diskusi-diskusi, maupun tulisan di seputar perubahan sosial dan pembangunan dunia ketiga. Istilah gender lazim dipergunakan di kantor Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan sejak beberapa tahun lalu. Sekalipun demikian kebanyakan orang masih belum memahami gender dengan pemahaman yang benar. Sebab, dalam kamus bahasa Indonesia antara gender dengan seks belum mempunyai perbedaan pengertian yang transparan. Kata 'gender' banyak dipergunakan bersama dengan kata lain, seperti: ketidakadilan, kesetaraan, dan sebagainya, keduanya sulit untuk diberi pengertian secara terpisah. Nasaruddin Umar (1999:35) memberikan pengertian gender sebagai suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya. Gender dalam arti tersebut mendefinisikan laki-laki dan perempuan dari sudut nonbiologis.

Agar memudahkan dalam memberikan pengertian gender tersebut, pengertian gender dibedakan dengan pengertian seks (jenis kelamin). Pengertian jenis kelamin merupakan penafsiran atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu, dengan (alat) tanda-tanda tertentu pula. Alat-alat tersebut selalu melekat pada manusia selamanya, tidak dapat dipertukarkan, bersifat permanen, dan dapat dikenali semenjak manusia lahir. Itulah yang disebut dengan ketentuan Tuhan atau *kodrat*.

Gender melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan, dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional, dan keibuan. Sementara, laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, perkasa. Ciri dari sifat itu merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan. Artinya ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, dan keibuan. Sementara itu juga, ada perempuan yang kuat, rasional, dan perkasa. Perubahan ciri dari sifat-sifat itu dapat terjadi dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat yang lain (Mansour Fakih, 1997: 8-9).

Perbedaan gender (*gender differences*) antara manusia laki-laki dan perempuan terjadi melalui proses yang panjang. Pembentukan gender ditentukan oleh sejumlah faktor yang ikut membentuk, kemudian disosialisasikan, diperkuat, bahkan dikonstruk melalui sosial atau kultural, dilanggengkan oleh interpretasi agama dan mitos-mitos, seolah-olah telah menjadi keyakinan. Proses selanjutnya perbedaan gender dianggap satu ketentuan Tuhan yang tidak dapat diubah sehingga perbedaan tersebut dianggap kodrati.

Untuk lebih jelasnya, dapat dilihat pada bagan berikut ini.



C. PENGERTIAN GENDER DALAM ISLAM

Dalam Islam, pengertian seks (jenis kelamin) dapat dilihat dalam penggunaan kata *al-dzakar dan al-untsa* di sejumlah ayat Alquran. Dalam tradisi bahasa Arab, kata *al dzakar* berakar dari kata *dzal-kaf-ra* berarti *mengisi, menuangkan, menyebutkan, mengingat*; *al dzakirah* berarti *mempelajari*, *Çal dzikru* jamaknya *al dzukur* bermakna *laki-laki atau jantan* (*Al Munawwar*, hal. 483). *Al dzakar* berkonotasi pada persoalan biologis (seks) sebagai lawan kata *al untsa*, dalam bahasa Inggris disebut *male* lawan dari *female*, digunakan pada jenis manusia, binatang, dan tumbuh-tumbuhan (*Al Maurid*, hal.553). Kata *dzakar* disebut dalam Alquran sebanyak 18 kali (*Al Mu'jam al Mufahras li Alfadz Alquran*, hal 275) lebih banyak digunakan untuk menyatakan laki-laki dilihat dari faktor biologis (seks).Kata *al untsa* berasal dari kata *alif-nun-tsa* berarti *lemas, lembek, halus.* Lafal *untsa* terulang sebanyak 30 kali dalam berbagai pecahannya yang pada umumnya menunjukkan jenis perempuan dan aspek biologis (seks)nya. Dengan demikian, lafal *al dzakaru* dan *al untsa* dipergunakan untuk menunjuk laki-laki dan perempuan dari aspek biologis (seks)nya (Nasaruddin Umar, 1999: 167).

Dalam Islam tidak terdapat kata yang sama persis dengan gender, namun ketika Alquran berbicara tentang gender, Ia menggunakan beberapa kata yang dapat dipergunakan untuk menelaah secara kritis dalam permasalahan kesetaraan laki-laki-perempuan dan relasi keduanya. Kata gender, secara persis tidak didapati dalam Alquran, namun kata yang dipandang dekat

dengan kata gender jika ditinjau dari peran fungsi dan relasi adalah kata *al rijal dan al nisa.*

Kata *al rijal* bentuk jamak dari kata *rajulun* (*al Munjid al Abjadi*, 1968: 477) yang berasal dari kata *ra-jim-lam* kemudian membentuk kata pecahannya seperti: *ra-ja-la* (mengikat), *ra-ji-la* (berjalan kaki), *rijlun* (telapak kaki), *rijlah* (tumbuh-tumbuhan), dan *al rajul* (laki-laki). Dalam ungkapan Arab, kata *al rajul* diartikan dengan *laki-laki*, lawan perempuan. Kata *al rajul* umumnya digunakan untuk laki-laki yang sudah dewasa, dalam bahasa Inggris sama dengan *man*. Dalam surat al Baqarah: (2) 282 disebutkan kata *rajul* mempunyai kriteria tertentu, bukan hanya mengacu pada jenis kelamin, tetapi juga kualifikasi budaya tertentu, terutama sifat kejantanan (*masculinity*). Oleh karena itu, tradisi bahasa Arab menyebut perempuan yang memiliki sifat-sifat kejantanan dengan *rajulah*. Kata *al rijal* jamak dari *al rajul* menggambarkan kualitas moral dan budaya seseorang. Kata *al rujul* dalam Alquran disebutkan sebanyak 55 kali, dan mempunyai berbagai makna, antara lain berarti gender laki-laki tertentu dengan kapasitas tertentu pula, seperti pelindung, pemimpin, orang laki-laki maupun perempuan, nabi atau rasul, (QS. Al Anbiya' (21): 7) tokoh masyarakat, (QS. Yasin (36): 20) budak atau hamba sahaya.

Kata *al nisa* adalah bentuk jamak dari *al mar'ah* berarti perempuan yang telah matang atau dewasa (Lisan Al Arab: 321 / Mu'jam Muffakhrasli Alfaddz Alquran: 513). Kata *al nisa* sepadan dengan kata *al rijal*. Dalam bahasa Inggris disebut dengan *woman*, jamaknya *women*, lawan kata dari *man*. Dalam Alquran kata *al nisa* dengan berbagai pecahannya terulang

sebanyak 59 kali. Dengan makna *gender* adalah *perempuan atau istri-istri.* Penggunaan kata *al nisa* lebih terbatas dibandingkan dengan kata *al rijal.* Pada umumnya, *nisa* digunakan untuk perempuan yang sudah dewasa, berkeluarga, janda bukan perempuan di bawah umur dan lebih banyak digunakan dalam konteks tugas-tugas reproduksi perempuan. Dengan demikian, *al rajul* dan *al nisa* berkonotasi laki-laki dan perempuan dalam *relasi gender* (Nasaruddin Umar,1999: 167).

Jika pembahasan ini dilihat dari aspek perbedaan seks dan gender dikaitkan dengan teori-teori sosial yang berkembang dari waktu ke waktu maka terjadi dialektika yang menarik untuk dikritisi. Paradigma yang digunakan untuk mendasari teori-teori dalam pembahasan ini mencakup paradigma *Aristotelian* dan paradigma *Galilean* yang berangkat dari studi ilmu-ilmu alam, kemudian ditarik kepada ilmu-ilmu sosial. Perbincangan klasik keduanya mempertanyakan *deterministik* dan *indeterministik* (Soetandyo: 2003).

D. ASAL MULA PENCIPTAAN MANUSIA SECARA BIOLOGIS (JENIS KELAMIN)

Aristoteles mengatakan "Perempuan adalah perempuan dengan sifat khususnya yang kurang berkualitas, kita harus memandang sifat perempuan yang dimilikinya sebagai suatu ketidaksempurnaan alam". Sedangkan St. Thomas menganggap perempuan sebagai laki-laki yang tidak sempurna, makhluk yang

tercipta secara tidak sengaja. Dengan demikian manusia adalah laki-laki, sedangkan ia mendefinisikan perempuan tidak seperti dirinya, namun sebagai sosok makhluk yang lain. Kategori sosok yang lain sama primordialnya dengan kesadaran itu sendiri. Dalam masyarakat primitif dan mitologi paling kuno, orang mendapat ekspresi dualitas – diri sendiri dan sosok yang lain. Namun data empiris menunjukkan bahwa dualitas tersebut tidak serta merta lepas satu sama lain dalam pembagian jenis kelamin.

Pembedaan laki-laki dan perempuan secara biologis dibicarakan dengan melihat kehidupan spesies jenis jantan dan betina yang mengalami proses-proses tertentu. Jantan dan betina adalah dua tipe individual yang berbeda dalam satu spesies karena fungsi reproduksinya. Mereka hanya dapat mendefinisikan secara korelatif. Namun, pertama-tama, harus diperhatikan bahwa secara universal pembagian suatu spesies ke dalam dua jenis kelamin tidaklah jelas. Berbicara tentang binatang, secara fundamental sudah banyak diketahui, di antaranya berbentuk mikroskopik bersel tunggal – infosoria, amoeba, sporosoa dan sejenisnya – *multiplikasi* (pembelahan/penggandaan sel). Setiap sel membelah diri atau dengan memotong dirinya menjadi dua bagian atau lebih, yang masing-masing berkembang menjadi individu baru atau secara blastogonosis yaitu dengan tunas-tunas yang terpisah dan membentuk individu-individu baru, misalnya pada tumbuh-tumbuhan yang hidup di air (Simon De Beauvoir, 1949: 4).

Produksi dua tipe *gamet* atau sel kelamin, sperma dan telur, belum tentu mengimplikasikan eksistensi dua jenis

kelamin yang berbeda karena dalam kenyataannya, telur dan sperma, dua tipe sel reproduksi yang berbeda-beda. Keduanya dapat diproduksi dari individu yang sama (tipe spesies *hermaphrodite*). Kedua model reproduksi tersebut terdapat di alam. Keduanya berhasil mempertahankan kelangsungan hidup suatu spesies dan bahwa pembedaan gemet seperti organisme yang memproduksi mereka, tampaknya, terjadi secara kebetulan sehingga akan terlihat bahwa pembagian suatu spesies antara individu jantan dan betina semata-mata merupakan kenyataan observasi yang tidak dapat diperkecil lagi (Simon De Behauvoir, 1949: 6).

Menurut mitos Platonik, mula-mula tercipta laki-laki, perempuan dan *hermaphrodite*. Setiap individu memiliki dua wajah, empat tangan dan empat kaki, dan dua tubuh yang menyatu. Suatu ketika, tubuh mereka bercerai-berai menjadi dua dan sejak itulah separuh dari masing-masing tubuh tersebut berusaha menyatu kembali dengan separuh bagian lainnya. Kemudian, para dewa memutuskan bahwa manusia yang baru pasti diciptakan melalui pasangan yang berbeda. Aristoteles tidak menjelaskan pembagian tersebut karena seandainya materi dan bentuk harus kerjasama dalam segala hal maka tidak diperlukan pemisahan prinsip-prinsip aktif dan pasif ke dalam dua kategori individu yang berbeda. St. Thomas kemudian menyatakan bahwa perempuan adalah sosok makhluk yang bersifat kebetulan (Simon De Beauvoir, 1949: 7). Pandangan tersebut dibentuk dari sudut pandang laki-laki untuk menyatakan bahwa kebetulan atau ketidakpastian penciptaan perempuan semata-mata ditinjau dari segi seksualitasnya.

Pada masing-masing fungsi kedua jenis kelamin, manusia mempunyai bermacam-macam keyakinan. Pada mulanya tidak mempunyai dasar ilmiah dan semata-mata hanya merefleksikan mitos-mitos sosial. Itu merupakan pemikiran yang berlangsung lama dan masih dipercayai oleh masyarakat matrialkal, bahwa seorang ayah tidak mempunyai peran dalam proses pembuahan. Hal itu untuk menjamin peran ibu dalam proses pembiakan, sekalipun dalam perkembangan selanjutnya, ayah juga memegang peran yang sama bahkan dipandang lebih dominan. Aristoteles membayangkan bahwa janin tercipta dari penyatuan sperma dan darah menstruasi. Perempuan hanya menyediakan hal yang pasif, sementara laki-laki memberikan kontribusi kekuatan, aktivitas, irama dan kehidupan. Hipocrates berpegang pada doktrin yang sama, bahwa penciptaan terdiri atas dua jenis, yakni si lemah atau perempuan dan si kuat atau laki-laki (Simon De Beauvoir, 1949: 10). Teori Aristoteles bertahan sepanjang abad Pertengahan sampai masa sesudahnya.

Pada akhir abad ketujuh belas sampai abad kesembilan belas, penelitian ilmiah tentang penciptaan yang terbagi dua jenis terus-menerus dilakukan. Pada tahun 1835, *sarcode* kemudian disebut protoplasma dan sifat sejati dari sel itu mulai diketahui. Pada tahun 1879, penetrasi spermatozoa ke dalam sel telur bintang laut diteliti dan dari sanalah kesamaan inti sel kedua gamet, sel telur dan sperma, diketahui secara pasti. Van Beneden, seorang ahli di bidang zoologi Belgia, yang mula-mula melakukan percobaan tersebut (1883) (Simon De Beauvoir, 1949: 11).

Perbedaan jenis kelamin secara biologis-alamiah diungkap oleh Darwin dalam bukunya *The Desent of Man.* Ia menjelaskan

dalam buku tersebut bahwa laki-laki dan perempuan berbeda secara alamiah baik ukuran-ukurannya, kekuatan tubuhnya, dan seterusnya. Perbedaan itu didasarkan analog terhadap binatang mamalia. Carl Degler menyitir pendapat William Thomas dalam artikelnya yang dipublikasikan pada tahun 1897, Ia mengatakan bahwa otak perempuan lebih kecil daripada laki-laki. Pendapat Darwin tentang perbedaan itu didukung pula oleh ilmuwan perempuan, M.A. Hardaker, dalam artikelnya yang ditulis di majalah *Popular Science Monthly* (1882), Ia menulis bahwa perempuan mempunyai kemampuan berfikir dan kreativitas yang lebih rendah daripada laki-laki, tetapi perempuan mempunyai kemampuan intuisi dan persepsi yang lebih unggul. Demikian pula, Edwart Thordike (1914) yang percaya akan kemampuan alamiah laki-laki lebih unggul daripada perempuan, sekalipun diberi lingkungan yang sama. Perbedaan kedua jenis kelamin itu diyakini dapat menghasilkan perbedaan kemampuan mental dan aktivitas laki-laki dan perempuan (Ratna Megawangi, 1999:hal. 95)

Sekalipun, Darwin dalam *teori evolusi*-nya mengatakan bahwa makhluk hidup itu terus-menerus mengalami perubahan menuju kepada bentuk yang lebih sempurna, namun dalam hal penciptaan manusia, antara laki-laki agaknya tidak berlaku teori tersebut. Demikian Hegel, sebagai peletak dasar positivisme juga membuat *stereotype* aktif-pasif. Ia bersiteguh bahwa kedua jenis kelamin tersebut tetap berbeda, yang satu aktif dan yang lain pasif, dan tentu saja betinalah yang pasif. Akibat dari pembedaan tersebut, laki-laki dianggap sebagai makhluk yang aktif sementara perempuan makhluk yang pasif karena ia tetap berkembang dalam kesatuannya.

Dalam kehidupan sosial, perempuan dari masa pubertas hingga menopause mengalami problem yang berlangsung terus-menerus, tetapi hak-hak individu tidak mendapatkan perhatian oleh masyarakat. Dan, menstruasi yang dialami perempuan dianggap kedatangan sesuatu yang lain dari dirinya dan dianggap sebagai kutukan. Selama menstruasi, ia merasakan tubuhnya didera kenyerian yang amat sangat-berlangsung terus-menerus. Begitu juga saat mereka mengalami alienasi yang dahsyat ketika pembuahan terjadi dan telur yang telah terpisah berkembang hidup dalam dirinya. Kehamilan normal tidak masalah bagi perempuan. Tapi, jika terjadi kelainan, melahirkan merupakan pengorbanan luar biasa. Kehamilan yang dialami perempuan secara berulang-ulang akan mengakibatkan perempuan lebih tua secara prematur. Konstruk sosial juga mendukung bahwa menyusui dan merawat anak merupakan pekerjaan yang melelahkan dan membutuhkan gizi serta perawatan yang cukup. Akhirnya, perempuan lepas dari problem spesiesnya secara biologis ketika memasuki masa menopause, mulai usia 45 atau 50 tahun. Walaupun demikian, secara psikologis, perempuan mengalami problem baru.

E. PEREMPUAN DALAM MITOS DAN FAKTA SEJARAH

Komunitas manusia tidaklah sama persis dengan spesies lainnya. Tata cara dan tingkah lakunya tidak hanya dilihat dari biologis, karena individu-individu yang membentuk kumpulan

masyarakat tidak pernah lepas dari sifat dasar mereka. Untuk memenuhi kebutuhan dan mengekspresikan diri sebagai makhluk berakal, diperlukan norma-norma dan nilai-nilai tertentu. Dari proses ini, peran sosial dipandang sebagai bagian penting dalam kehidupan manusia baik laki-laki maupun perempuan. Hanya saja, dalam studi sejarah filsafat dibicarakan bahwa zaman mitologi merupakan awal sejarah manusia. Karena itu, pembahasan tentang perempuan tidak lepas dari mitos dan fakta sejarah yang melatarinya.

Diasumsikan bahwa ada keterkaitan antara pribadi laki-laki dan perempuan pada era mitologi yang dalam realitasnya tidak dapat diungkap secara transparan melalui materialisme sejarah. Di luar materialisme sejarah, satu hal yang menarik adalah ketika laki-laki dan perempuan hidup dalam suatu klan, mereka menghadapi eksistensi keterasingannya dalam *totem*, *mana*, dan lingkungan yang dikuasainya. Ketika individu terpisah dari komunitasnya, ia membutuhkan penjelmaan pribadi. *Mana* terindividualisasikan dalam sosok sang ketua, kemudian pada sosok setiap individu. Pada waktu yang bersamaan setiap orang mencoba menguasai sepetak tanah, dan alat-alat perlengkapan hasil bumi. Laki-laki menemukan jati dirinya pada benda-benda yang menjadi miliknya. Ini karena ia sebelumnya telah dikalahkan oleh benda-benda tersebut. Karena itu dapat dimengerti jika ia menempatkan benda-benda tersebut sebagai sesuatu yang nilainya hampir sama mendasarnya dengan kehidupan. Hal itulah yang menyebabkan kepentingan laki-laki pada hak miliknya menjadi suatu hubungan yang tidak dapat dipisahkan (identik dengan laki-laki). Namun, hal itu tidak dapat

dijelaskan hanya melalui peralatan yang dikuasainya, tetapi harus dipahami melalui keseluruhan perilaku laki-laki sebagai pengguna alat tersebut dan dipandang sebagai penguasa lingkungan (Simon De Beauvoir, 1949: 80).

Teori materialisme sejarah telah membawa perubahan pencerahan bagi kebenaran-kebenaran yang paling penting. Humanitas bukan sejenis spesies binatang, ia merupakan kebenaran sejarah. Manusia tidak tunduk pada alam, tapi manusia menguasai alam untuk kepentingan dirinya. Perempuan tidak dapat secara sederhana dianggap sebagai organisme seksual, sebagaimana secara biologis dikatakan bahwa perempuan memiliki tingkat penguasaan dunia berbeda dengan laki-laki, di mana perempuan termarjinalkan oleh spesiesnya (jenis laki-laki). Kesadaran perempuan terhadap dirinya tidak hanya ditentukan secara eksklusif oleh seksualitasnya, tergantung kepada organisasi ekonomi masyarakat yang mengidentifikasi tingkatan apa yang telah dicapai oleh evolusi teknik umat manusia. Pada masa prasejarah, diketahui bahwa laki-laki mempunyai peralatan untuk menaklukkan alam dengan *gada* dari batu atau kayu yang dipakai untuk berburu di hutan belantara. Penguasaan teknis tersebut dapat membentuk superioritasnya sebagai laki-laki. Sedangkan, perempuan kurang akrab dengan peralatan dan pemakaian teknik tersebut, berdampak pada terbentuknya inferioritas perempuan.

Engels mengenang sejarah perempuan *dalam The Origin of the Family, Private Property, and the State*, yang menunjukkan bahwa sejarah pada masa itu secara esensial tergantung pada

teknik. Ketika zaman batu, dan tanah menjadi milik bersama semua anggota klan, perempuan dianggap lebih cocok untuk berkebun. Dalam pembagian kerja secara primitif, kedua jenis kelamin tersebut membentuk dua kelas dan terdapat persamaan antara dua kelas itu. Sementara, laki-laki berburu dan mencari ikan, perempuan tetap di rumah; meskipun tugas-tugas rumah tangganya meliputi pula pekerjaan yang produktif, yaitu membuat barang-barang dari tanah liat, menenun, dan berkebun. Pada masa itu, tampaknya, perempuan memainkan peran penting dalam kehidupan perekonomian.

Dengan adanya penemuan tembaga, timah, perunggu dan besi, serta adanya alat untuk membajak tanah, wilayah pertanian menjadi bertambah luas sehingga diperlukan pekerjaan intensif untuk membersihkan hutan dan mengolah tanah. Laki-laki, selanjutnya, membutuhkan tenaga laki-laki lainnya, sesuatu yang pelan-pelan berubah menjadi perbudakan. Kepemilikan pribadi pun muncul. Penguasa para budak dan penguasa bumi adalah laki-laki. Perempuan menjadi milik laki-laki. Inilah kekalahan sejarah yang besar dari kaum perempuan (Simon De Beauvoir, 1949:76).

Perempuan pada prasejarah, sekalipun posisinya sangat berat, namun tidak ada kekuatan untuk melawan. Tidak ada institusi (adatistiadat) yang mengesahkan ketidaksetaraan gender karena sesungguhnya memang tidak ada institusi – tidak ada kepemilikan, tidak ada warisan, dan tidak ada undang-undangnya. Agama sendiri bersifat netral: penyembahan dilakukan pada *totem* yang tidak berjenis kelamin.

Nasib perempuan dan sosialisme terikat satu sama lain, sebagaimana ditunjukkan dalam karya besar Bebel mengenai perempuan "Perempuan dan proletar, keduanya adalah kaum tertindas" (Simon De Beauvoir, 1949: 77). Keduanya akan terbebas melalui hasil pembangunan ekonomi atas pergolakan sosial yang ditimbulkan mesin. Ketika laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki akses dalam penguasaan teknik, perempuan baru bisa disejajarkan dengan laki-laki. Itulah bentuk perlawanan perempuan terhadap paternalisme kapitalis kuno yang terjadi di berbagai negara dan dipergunakan sebagai justifikasi untuk mencegah realitas yang ada di masyarakat. Ketika masyarakat sosialis terbangun di seluruh penjuru dunia, tidak akan ada lagi kaum laki-laki dan perempuan. Yang ada hanyalah pekerja yang berpijak pada kesetaraan, sebagaimana teori tersebut pernah diterapkan di Uni Soviet, yang pada akhirnya dipatahkan dan ditolak juga oleh masyarakat dunia.

Adat dan hukum tercipta ketika bangsa pengembara mulai menetap dan menjadi petani. Laki-laki tidak lagi membatasi dirinya pada peperangan dahsyat melawan berbagai kekuatan yang mengancamnya. Ia mulai mengekspresikan dirinya melalui bentuk yang diinginkannya atas penguasaan bumi. Ia juga mulai berpikir mengenai dunia dan dirinya. Pada tahap ini, perbedaan seksual diwujudkan dalam struktur kelompok manusia. Dalam masyarakat agraris, perempuan sering ditempatkan pada suatu penghormatan yang luar biasa. Penghormatan itu dipergunakan secara esensial untuk kepentingan peran mengolah tanah, karena perempuan dimitoskan sebagai manifestasi dari dewi kesuburan. Dalam

memutuskan untuk tinggal di suatu wilayah tertentu, kaum laki-laki menetapkan kepemilikan atasnya dan properti muncul pada bentuk kolektif. Properti itu mengharuskan pemiliknya beranak-pinak sehingga maternitas pun menjadi sebuah fungsi sakral.

Sejumlah suku hidup di bawah komunal, namun bukan berarti kaum perempuan menjadi milik bersama bagi setiap laki-laki yang ada – nyaris tidak dapat dipercaya kini bahwa persetubuhan dengan siapa pun pernah dilazimkan – namun, kaum laki-laki dan perempuan merasakan eksistensi agama, sosial, dan ekonomi hanya sebagai suatu kelompok; individualitas mereka tetap merupakan fakta yang murni biologis. Perkawinan, apa pun bentuknya – monogami, poligami, atau poliandri – hanyalah kejadian sekuler yang tidak menyebabkan adanya ikatan mistis, dan dalam bentuk penyatuan biologis semata. Perkawinan yang demikian tidak menjadikan istri sebagai budak karena ia masih terintegrasi dengan klannya. Keseluruhan klan, yang dipersatukan di bawah *totem* tunggal dan dikendalikan dalam pengertian mistis dari *mana tunggal*, secara material bersama-sama memiliki wilayah yang tunggal pula. Menurut proses *alienasi* yang dibicarakan, klan tersebut mendapatkan kesadaran diri dalam wilayah ini di bawah suatu bentuk yang objektif dan konkret; melalui tanah yang permanen. Oleh karena itu, klan menjadi kesatuan yang nyata yang identitasnya bertahan sepanjang masa (Simon De Beauvoir, 1949: 97).

Penciptaan diasumsikan sebagai perkawinan antara air dan api. Kehangatan dan kelembaban yang tercipta dari

perkawinan inilah yang membawa kehidupan. Matahari adalah suami sang samudra. Matahari dan api adalah kedewaan laki-laki, sedangkan samudra merupakan salah satu simbul maternal paling universal. Air secara pasif menerima tindakan penyuburan dari sinar matahari. Demikian, tanah dirawat petani dan selalu pasif menerima benih-benih di antara celahnya. Tetapi, tanah memainkan peran penting, menguatkan kehidupan bakteri-bakteri penyubur, melindunginya, dan memberi semua kebutuhan untuk tumbuh. Itulah sebabnya, mengapa laki-laki tetap memuja dewi dewi kesuburan yang diyakini dapat memberikan kesejahteraan .

Model pembagian kerja kuno, antara laki-laki dan perempuan pada awalnya tidak bias gender. Tetapi, lama-kelamaan, terjadi pergeseran, di mana perempuan menjadi termarjinalkan. Hal itu terjadi sebagai akibat adanya penemuan alat-alat baru. Penyebab serupa yang menjamin perempuan – otoritas utama di rumah, katakanlah pembatasannya – hanya terfokus pada tugas-tugas kerumahtanggaan. Penyebab itu menegaskan dominasi laki-laki. Oleh karena itu, tugas perempuan menjadi tidak berarti dibandingkan dengan kerja produktif laki-laki. Kemudian, otoritas maternal bergeser menjadi otoritas paternal. Demikian pula, hak milik ayah diwariskan kepada anak laki-lakinya, yang berimplikasi pada terbentuknya keluarga patriarkhal yang didirikan atas kepemilikan pribadi.

Garda Lerner menyatakan bahwa dominasi laki-laki atas perempuan dimulai sejak kebangkitan masyarakat perkotaan pascanomaden yang didorong oleh pentingnya meningkatkan

populasi dan penyediaan angkatan kerja dalam masyarakat. Sebagai dampaknya, terjadi pencurian perempuan. Seksualitas dan kapasitas produktifnya menjadi milik siapa yang pertama dapat memperebutkannya di antara suku-suku yang ada. Sebagai konsekuensinya, lahir budaya prajurit yang mengutamakan dominasi laki-laki atas perempuan (Leila Ahmed, 1992: 4).

Dengan model tersebut perempuan dipandang rendah. Laki-laki dengan kekuasaannya memanjakan diri dalam pemenuhan seksualnya yang berubah-ubah, misalnya dengan budak atau dengan pelacur. Perkawinan yang berbentuk monogami berubah menjadi poligami. Untuk membalas perlakuan suami, biasanya, istri melakukan penyelewengan dalam memenuhi kebutuhan seksualnya. Itulah sebagai bentuk perlawanan perempuan dalam menghadapi perbudakan domestik yang dimulai dari penindasan ekonomi bergeser menjadi perbudakan sosial.

Evolusi kondisi perempuan bukan merupakan suatu proses yang berlangsung terus-menerus. Ketika invasi besar-besaran terjadi, seluruh peradaban kembali dipertanyakan. Hukum Romawi berada di bawah pengaruh ideologi baru, ideologi Kristen. Pada abad-abad selanjutnya orang-orang Barbar berhasil memaksakan hukum-hukum mereka. Situasi ekonomi, sosial dan politik berubah drastis. Di situlah, perempuan merasakan akibatnya.

F. PROSES PEMBENTUKAN PERAN GENDER

Darwin berpendapat bahwa secara alamiah laki-laki lebih unggul daripada perempuan. Pendapat itu disanggah oleh Franz Boas. Ia mengatakan bahwa sekalipun otak perempuan lebih kecil dari laki-laki, tetapi kemampuan rasionalnya tidak diragukan lagi – sama dengan laki-laki. Pendapat itu juga banyak didukung oleh sejumlah penelitian dan telah menjadi realitas dalam masyarakat (Ratna Megawangi, 1999, hal. 97).

Prof. Mantegazza, seorang guru antropologi dan anggota senat di Italia, menulis dalam bukunya *The Physiology Of Women*: "Semua debat atas kecenderungan otak perempuan kecilnya tempurung kepalanya dan kelemahan simpul otaknya tidaklah berarti jika hanya dimaksudkan untuk mengidentifikasi perbedaan kekuatan mental antara keduanya – laki-laki dan perempuan". Lebih lanjut, ia mengkritik terhadap pendapat sebagian besar konstruk masyarakat yang dianggapnya diskriminatif terhadap jenis kelamin perempuan. Ia mengatakan:

"Betapa tak ada rasa terima kasih laki-laki itu! Arogansinya terhadap pemalsuan anatomi. Puas untuk meraih sesuatu yang ilegal untuk dirinya sendiri di tempat pertama kalinya ia diciptakan. Pada kenyataannya, ia ingin membuktikan bahwa perempuan adalah manusia yang minor daripada dirinya dan perempuan menempati posisi antara kera dan manusia. Karena laki-laki merebut posisinya, mengambil hak yang menjadi miliknya, untuk merebut kebebasan perempuan yang telah ia miliki, terlupakan bahwa individu yang ia rendahkan

adalah ibunya. Ilmu pengetahuan tentang anatomi tidak membuktikan bahwa perempuan lebih rendah atau lebih maju dalam perbandingannya dengan laki-laki. Hal ini mengidentifikasi bahwa perempuan bisa berbeda dengan laki-laki, sebab ia melakukan fungsi yang berbeda" (Qosim Amin, 2003: 60-61).

Pembedaan laki-laki dan perempuan menurut psikoseksual *(psychosexual differentiation)* yang dikemukakan oleh Wilson dan Foster (1992), ada 4 tahapan yaitu:

- gender *identity* (identitas gender) sebagai laki-laki atau perempuan;
- gender *role* (peran gender sesuai dengan jenis kelamin);
- gender *orientation* (orientasi gender dalam memilih pasangan seksual);
- gender *cognition* (kemampuan kognitif adanya pembedaan diformik seksual).

Pada tahapan gender *role* itulah awal terjadinya internalisasi gender secara kondisional. Otomatis, dalam kehidupan masyarakat (awam dan akademik) apabila seseorang tidak berlaku feminin maka ia bukan perempuan. Jika seseorang tidak berlaku maskulin, ia bukan laki-laki. Padahal, secara genetik, seseorang pasti memiliki sifat-sifat yang berasal dari ibu (perempuan seks-kromosom XX) dan bapak (laki-laki seks-kromosom XY) (Ratnawati, 2002:1).

Proses pembentukan gender dalam lintasan sejarah perempuan menunjukkan bahwa konstruk masyarakat paling dominan dalam menentukan munculnya ketidakadilan gender

antara laki-laki dan perempuan. Konstruk gender masyarakat seolah-olah telah menjadi keyakinan bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai perbedaan sosial yang tidak dapat berubah, sebagaimana penciptaan jenis kelamin keduanya yang memang secara umum dibedakan.

Dalam menganalisis peran gender (*gender role*) dan relasinya di masyarakat, teori yang tepat untuk dipergunakan adalah ***teori progres***, di mana laki-laki dan perempuan mengalami perkembangan terus-menerus menuju kesempurnaan peran dan relasi keduanya. Teori progres yang berasal dari paradigma ilmu alam *Galelian* tentang penciptaan alam. Sebagai seorang ahli di bidang falak, ia menegaskan bahwa penciptaan alam menurutnya merupakan mekanistik-klausal dan masih terus berproses. Teori itu diikuti oleh Hegel – diadopsi ke dalam *paradigma ilmu-ilmu sosial*. Hegel menggunakan pendekatan tesis – antitesis – sintesis, di mana fenomena sosial terus-menerus mengalami perkembangan hingga tidak diketahui kapan berakhirnya (Soetandyo W, 2003).

Teori tersebut dikembangkan pula oleh Newton yang kemudian melahirkan aliran *Positivisme-Comtian*. August Comte menata kembali paradigma Galelian sebagai cikal bakal aliran Positivisme yang berpihak pada empirisme. Comte mengemukakan tiga tahap berpikir yaitu dari tahap *teologis*, kemudian *metafisik* dan akhirnya *positif*. Ia juga mengkritisi Hegel yang mengajak orang untuk berpikir abstrak (idealisme). Sedangkan, Descartes mengajak orang untuk ragu-ragu dan Emmanuel Kant mengajak orang berpikir tidak jelas (kabur). Ketiganya menurut Comte mubazir – sedang Positivisme

bersifat jelas, konkret dan pasti (Kunto Wibisono, 2003). Sebagai *Bapak Sosiologi*, teori Comte ikut mengonstruk paradigma gerakan feminisme yang berkembang pada abad ke- 20. Kemudian, memunculkan teori dan aliran-aliran Feminisme di Barat dan di Timur.

G. ASAL KEJADIAN PEREMPUAN DALAM ISLAM

Konsep Islam tentang asal kejadian perempuan yang ditunjukkan oleh Alquran maupun hadis Nabi masih sangat global. Karena bersifat global, lahir sejumlah penafsiran yang berbeda-beda, tergantung pada pendekatan dan argumentasi yang dipergunakan. Hal yang paling urgen dilakukan untuk memperoleh pemahaman yang benar tentang perempuan, terlebih dahulu, dilakukan kritik terhadap asal mula kejadian perempuan dalam Alquran, hadis Nabi, dan pendapat para ulama yang tertulis dalam literatur Islam klasik.

Asal kejadian perempuan sering menjadi perhatian utama para feminis muslim dalam kajian gender sebelum membahas lebih lanjut hak-hak dasar perempuan, karena *stereotype* pertama terhadap perempuan berawal dari penafsiran bias gender tentang asal kejadian perempuan. Selanjutnya, dipergunakan sebagai justifikasi bahwa perempuan merupakan jenis manusia kelas dua (*the second sex*) yang berimplikasi jauh pada konstruk ketimpangan gender di masyarakat

Ayat Alquran yang populer dijadikan rujukan dalam pembicaraan tentang asal-usul kejadian perempuan adalah QS An nisa: 1 "Hai sekalian manusia bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari nafs yang satu (sama), dan darinya Allah menciptakan pasangannya dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak".

Dalam ayat itu tidak disebutkan secara eksplisit nama Adam dan Hawa tapi hanya disebut *nafs wahidah*. Lafal *nafs* oleh para pakar tafsir, seperti al Zamahsyari, ditafsirkan *Adam* dan *zaujaha* ditafsirkan *Hawa*. Ayat itu kemudian dihubungkan dengan hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari Abu Hurairah bahwa Hawa diciptakan oleh Allah dari tulang rusuk Adam.

Ulama yang memahami *nafs* dengan *Adam*, dan *zaujaha* dengan *Hawa* maka Hawa diciptakan dari Adam. Banyak sekali pakar tafsir yang memahami kata *nafs* dengan *Adam*, seperti Jalaluddin Al Suyuthi, Ibnu Katsir, Al Qurtubi, Al Biqai, Abu Al Suud dan lain-lainnya. Bahkan, Al Tabarsi, salah seorang ulama, tafsir bermadzhab Syiah (abad ke-6 H) mengemukakan dalam tafsirnya bahwa seluruh ulama tafsir sepakat mengartikan kata tersebut dengan *Adam* (Quarish Shihab, 1996: 299). Dari pengertian tersebut, timbul pandangan negatif terhadap perempuan, seolah perempuan merupakan bagian laki-laki, tanpa laki-laki perempuan tidak pernah ada.

Abu Muslim menegaskan bahwa Allah tidak menciptakan Hawa dari tulang rusuk Adam, tapi dari tanah seperti penciptaan Adam. Apakah gunanya Allah menciptakannya dari tanah?

Dengan demikian, Hawa diciptakan dengan jenis yang sama. Alusi menolak pendapat Abu Muslim di atas dengan argumentasi bahwa andaikata benar seperti yang dikatakan Abu Muslim itu tentu manusia diciptakan dari *nafsaini* (dua jenis), Al Alusi juga menegaskan bahwa ada hikmah yang tidak dapat diketahui oleh manusia untuk menunjukkan bahwa Allah mampu menciptakan makhluk hidup dari benda mati tanpa melalui proses reproduksi (Yunahar Ilyas, 1997). Lain halnya dengan Muhammad Abduh dalam tafsir *Al Manar* dan *Al Qosimi* memahami arti *nafs* dengan *jenis*. Hamka mengartikan lafal *nafs* dengan *diri* dalam pengertian kesatuan manusia. Hasbie As Shiddieqy dalam tafsirnya, *Al Bayan,* mengartikan *nafs wahidah* dengan *jiwa yang satu.*

Ulama-ulama klasik memberi pengertian pada hadis di atas secara harfiah, padahal tidak ada petunjuk yang pasti yang dapat menghantarkan pemahaman bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk Adam. Sebagaimana Hamka menyebutkan bahwa hadis tersebut bukan berarti tidak dapat direkonstruksi. Salah satu ayat yang dapat diangkat dalam membicarakan laki-laki dan perempuan adalah surat Al hujurat : 13. Ayat tersebut berbicara tentang asal kejadian manusia dari seorang lelaki dan perempuan sekaligus berbicara tentang kemuliaan manusia baik laki-laki maupun perempuan yang dasar kemuliaannya bukan keturunan, suku, atau jenis kelamin, tetapi ketakwaan kepada Allah SWT. Allah telah memuliakan anak cucu Adam mencakup laki-laki dan perempuan seluruhnya . Sebagaimana QS Al isra: 70., ditegaskan pula dalam QS Ali imran: 195, " *Sebagian kamu*

adalah sebagian yang lain". Dalam arti kedua jenis kelamin itu sama-sama manusia, tidak ada perbedaan antara mereka dari segi asal kejadian serta kemanusiaannya.

H. PENUTUP

Dari uraian di atas, teori yang dekat dengan penafsiran tentang laki-laki dan perempuan, yang menyangkut persoalan asal kejadian secara normal keduanya adalah *Determinisme,* berparadigma *Aristotelian*, di mana penciptaan laki-laki dan perempuan secara biologis telah mencapai *kesempurnaan (fi ahsani taqwim)* sebaik-baik penciptaan. Laki-laki diciptakan dengan identitas gender tertentu. Demikian juga, perempuan mempunyai identitas yang berbeda dengan laki-laki. Tetapi, dalam hal perlakuan dan pemberian peran sosial di luar fungsi biologisnya, Islam menggunakan *Indeterminisme,* di mana Allah tidak membedakan tingkat kesempurnaan manusia (*insan kamil*) dari aspek jenis kelaminnya. Tetapi, Allah memandang manusia dalam mencapai tingkat kesempurnaannya dari aspek keimanan, ketakwaan, dan amal salehnya. Setiap laki-laki dan perempuan mempunyai peluang yang sama dalam meningkatkan kualitas keimanan, ketakwaan, dan amal salehnya, yang dilakukan secara berangsur-angsur, dan terus-menerus menuju kepada kesempurnaan itu. Sebagaimana *teori progres* yang mendukung *paradigma Galilean,* agaknya, sesuai dengan konsep Islam dalam proses pencapaian ketakwaan yang sempurna, yang diaktualisasikan dalam bentuk *peran, fungsi, dan relasi gender.*

Penafsiran asal kejadian perempuan sejak awal tafsir klasik disusun hingga penafsiran kontemporer terjadi dialektika yang menarik untuk dikaji ulang. Mitos-mitos dan teori-teori yang dibangun atas dasar filosofis hingga penemuan secara empiris dilalui, namun demikian, bias gender sulit untuk dibongkar, karena akar-akar masalahnya saling mendukung, telah menjadi keyakinan dan terbangun pola pikir di alam bawah sadar.

KOPRI

2

FEMINISME DALAM ISLAM

Sebuah Kajian Aliran-ALiran Feminisme dalam Pendekatan Sosiohistoris

A. PENDAHULUAN

Diskursus tentang gender berawal dari persepsi feminis terhadap perbedaan biologis laki-laki dan perempuan, yang berlanjut pada pro dan kontra dalam mengonstruk kembali peran sosial perempuan dalam relasinya dengan laki-laki. Di satu pihak, mempertahankan bahwa perbedaan biologis (seks) tidak perlu mengubah peran gender asalkan tetap terpeliharanya harmoni keduanya yang selama ini dipandang telah mapan seperti, merawat anak, pekerjaan rumah tangga, sedangkan laki-laki lebih cocok bekerja mencari nafkah keluarga. Di lain pihak, sekelompok feminis menganggap perbedaan jenis kelamin

selalu berdampak terhadap konstruk konsep gender dalam kehidupan sosial, sehingga memicu lahirnya *stereotype* gender yang berdampak pada ketimpangan gender di masyarakat. Kedua kelompok tersebut didasari oleh landasan teori dan ideologi yang berbeda. Dalam implementasinya di masyarakat juga mengalami pemisahan yang antagonis.

Epistemologi penelitian gender secara garis besar bertitik tolak pada paradigma feminisme yang mengikuti dua teori, yaitu *Fungsionalisme Struktural* dan *Konflik*. Aliran Fungsionalisme Struktural tersebut berangkat dari asumsi bahwa suatu masyarakat terdiri atas berbagai bagian yang saling mempengaruhi. Teori tersebut mencari unsur-unsur mendasar yang berpengaruh di dalam suatu masyarakat. Teori Fungsionalis dan Sosiologi secara inhern bersifat konservatif dapat dihubungkan dengan karya-karya Auguste Comte (1798-1857), Herbart Spincer (1820-1930), Emile Durkheim (1858-1917) dan Talcott Parsons (1902-1979). Teori Fungsionaris Kontemporer memusatkan pada isu-isu mengenai stabilitas sosial dan *harmonis*. Perubahan sosial dilukiskan sebagai evolusi alamiah yang merupakan respon terhadap ketidakseimbangan antara fungsi sosial dengan struktur peran-peran sosial. Perubahan sosial secara cepat dianggap disfungsional.

Sebagian ahli membedakan teori Strukturalis dengan teori Fungsionalis, misalnya Hilery M.Lips dan S.A.Shield. Teori Strukturalis condong ke sosiologi, sedangkan teori Fungsionalis lebih cenderung ke persoalan psikologis namun keduanya mempunyai kesimpulan yang sama. Dalam teori itu hubungan antara laki-laki dan perempuan lebih merupakan kelestarian,

keharmonisan daripada bentuk persaingan (Talcott Parson dan Robert Bales). Sistem nilai senantiasa bekerja dan berfungsi untuk menciptakan keseimbangan (*equilibrium*) dalam masyarakat, misalnya laki-laki sebagai pemburu (*hunter*) dan perempuan sebagai peramu (*gateres*). Perempuan dengan fungsi reproduksinya (haid, hamil, melahirkan, dan menyusui) menuntutnya untuk berada pada peran domestik. Sedangkan, laki-laki pemegang peran publik. Dalam masyarakat seperti itu stratifikasi peran gender ditentukan oleh jenis kelamin (seks) (Nasarudin Umar, 1999: 51).

Kritik terhadap aliran tersebut bahwa struktur keluarga kecil yang menjadi ciri khas keluarga modern menyebabkan perubahan dalam masyarakat. Jika dulu tugas dan tanggung jawab keluarga besar dipikul bersama-sama, dewasa ini, fungsi tersebut tidak selalu dapat dilakukan. Dalam era global, peran seseorang tidak lagi banyak ditentukan oleh norma kebiasaan yang banyak mempertimbangkan faktor jenis kelamin, akan tetapi ditentukan oleh daya saing dan keterampilan. Laki-laki dan perempuan sama-sama berpeluang memperoleh kesempatan dalam persaingan. Jika laki-laki dan perempuan hanya dilihat dari aspek produksi maka nilai kemanusiaan seperti etika dan moral dikesampingkan. Karena itu, bisnis industri seks berkembang pesat. Mereka dapat menerima itu secara wajar. Perempuan dengan fisik yang lebih lemah daripada laki-laki akan kalah bersaing karena terhambat oleh peran reproduksi. Pada upah kerjapun terjadi kesenjangan.

Teori Konflik diidentikkan dengan *teori Marxis* karena bersumber pada tulisan dan pikiran Karl Marx. Menurut teori

itu perubahan sosial terjadi melalui proses dialektik. Teori itu berasumsi bahwa dalam susunan masyarakat terdapat beberapa kelas yang saling memperebutkan pengaruh dan kekuasaan. Siapa yang dapat menemukan dan menguasai sumber-sumber produksi dan distribusi mereka yang berpeluang berperan utama. Friedrich Engels melengkapi pendapat Marx bahwa perbedaan dan ketimpangan gender tidak disebabkan oleh perbedaan jenis kelamin (biologis), tetapi merupakan *divine creation*. Konstruk masyarakat (*social controction*) yang merupakan bagian dari penindasan kelas yang berkuasa pada relasi produksi tersebut, lalu diterapkan dalam konsep keluarga. Hubungan suami istri merupakan prototipe dari relasi *borjuis* dan *proletar* (pemeras dan diperas).

Engels memandang masyarakat primitif lebih bersifat *egaliter* karena, ketika itu, belum dikenal adanya *surplus* penghasilan. Mereka hidup secara nomaden sehingga belum dikenal adanya pemilikan secara pribadi. Rumah tangga dibangun atas peran komunitas. Perempuan memiliki peran dan kontribusi yang sama dengan laki-laki. Ketika *surplus* penghasilan mulai dikenal, petani tidak lagi hidup nomaden, kepemilikan pribadi dikembangkan, kekuasaan mulai dimiliki laki-laki, pembagian peran publik (untuk laki-laki)-domestik (untuk perempuan) diterapkan, modal dikuasai laki-laki, dan, pada gilirannya, kepemilikan perempuan atas laki-laki sebagai anak perempuan, istri, dan lainnya. Dengan demikian, keuangan dikuasai oleh laki-laki. Sedangkan, perempuan termarjinalkan, tersubordinasikan dan tertindas. Lebih-lebih, ketika terjadi pergeseran dari masyarakat agraris ke masyarakat industri.

Menurut Marxisme, penindasan perempuan dalam dunia kapitalis karena mendatangkan keuntungan. *Pertama*, eksploitasi perempuan di dalam rumah tangga akan meningkatkan produksi kerja laki-laki di pabrik-pabrik. *Kedua*, perempuan yang terlibat peran produksi menjadi buruh murah, memungkinkan dapat menekan biaya produksi, sehingga perusahaan lebih diuntungkan. *Ketiga*: masuknya buruh perempuan sebagai buruh murah dan mengondisikan buruh-buruh cadangan akan memperkuat posisi tawar pihak kapitalis mengancam solidaritas kaum buruh. Ketiganya dapat mempercepat akumulasi kapital bagi kapitalis (Mansour Fakih, 1996:87-88). Sedangkan Dahrendarf dan Randall Collins yang dikenal pendukung teori Konflik yang modern, tidak sepenuhnya sependapat dengan Marx dan Engels. Menurutnya, konflik tidak hanya terjadi pada perjuangan pekerja kepada pemilik modal, tetapi juga disebabkan oleh faktor kesenjangan antara anak dan orang tua, istri dengan suami, yunior dengan senior, dan sebagainya.

B. ALIRAN-ALIRAN FEMINISME

Perkembangan dua teori Feminisme di atas, melahirkan aliran-aliran feminisme berikut ini.

1. Feminisme Liberal

Pokok pikiran aliran Feminisme Liberal bahwa setiap manusia, laki-laki dan perempuan, diciptakan seimbang dan serasi, semestinya tidak terjadi penindasan. Sekalipun, keduanya

ada perbedaan dengan kekhususan-kekhususannya tetapi secara ontologi, keduanya sama. Dalam beberapa hal, terutama yang berhubungan dengan fungsi reproduksi, aliran itu masih membedakan antara keduanya, karena fungsi reproduksi membawa konsekuensi logis bagi perempuan dalam perannya di dalam masyarakat.

Aliran tersebut mengupayakan agar perempuan diberi peran publik, bekerja di luar rumah. Sumber ketidakadilan terhadap perempuan adalah pemisahan privat dan publik. Jika perempuan diberi peluang bekerja di sektor publik (peran sosial, ekonomi, dan politik) maka tidak ada lagi jenis kelamin yang lebih dominan. Aliran itu tidak melakukan pembongkaran struktur secara menyeluruh, yakni perbedaan biologis tidak menjadi penghambat keterlibatan perempuan dalam peran-peran tersebut.

Teori Liberal lebih cenderung mengikuti aliran Fungsionalisme Struktural dengan kerangka analisisnya adalah, *equilibrium*, menghindari konflik, reformasi terkontrol, kebebasan dan persamaan. Sasaran gerakannya adalah keterlibatan (partisipasi) perempuan dalam bidang pembangunan tanpa menata terlebih dahulu relasi laki-laki dan perempuan atas dasar keadilan dalam menegakkan hak dan tanggung jawabnya.

2. Feminisme Marxis

Karl Marx membuat teori yang disebut *Materialist Determinisme*, Ia mengatakan bahwa budaya dan masyarakat

berakar dari atau mempunyai basis material atau ekonomi. Selanjutnya, mengatakan bahwa basis kehidupan masyarakat berdasarkan pola relasi material dan ekonomi yang selalu menimbulkan konflik. Basis material itu juga berlaku pada kehidupan keluarga dan masyarakat. (Lihat: Ratna Megawangi, 1999: 131).

Negara Jerman dan Rusia merupakan basis gerakan Feminisme Marxis Sosialis dengan tokoh-tokohnya, antara lain Clara Zetkin (1859-1933) dan Rosa Luxemburg (1871-1919). Akar masalah ketimpangan laki-laki dan perempuan menurut aliran itu adalah sistem kelas yang berdasarkan kepemilikan pribadi, secara inhern bersifat menindas dan laki-laki kulit putih mempunyai keistimewaan di dalamnya. Penindasan kelas oleh kapitalis terhadap perempuan yang digunakan sebagai buruh cadangan, tenaga kerja perempuan sangat murah atas dasar perbedaan *sexis* untuk menentukan skala upah. Sumber-sumber ketidakadilan yang berupa penindasan kelas dalam produksi dan ekspkloitasi struktural memerlukan upaya pembongkaran struktur kapitalisme yang tidak adil terhadap perempuan. Menurut Feminis Marxis bahwa hanya dengan penghapusan kelas secara ekonomis, dan penindasan ekonomi, penindasan patriarkis dapat diselesaikan. Untuk itu, perlu dilakukan perubahan penindasan struktur ekonomi dan membangkitkan kesadaran kelas di masyarakat.

Friedrich Engels dalam *Origin of Famili, Private Property and the State* (1884-1972) menggambarkan jalinan antara pengamalan pemilikan pribadi dan penindasan perempuan dalam suatu kelas di masyarakat. Ia menggambarkan keterkaitan

antara penindasan patriarkis terhadap perempuan di dalam masyarakat, sebagaimana penindasan *proletar* oleh *borjuis*. Sheila Rowbothan juga melukiskan jalinan antara patriarkis dan kapitalisme dalam *Women's Conciosness, Man's Wold* (1973). Di dalam kapitalisme, kemampuan untuk memaksakan gagasan mengenai keluarga, masa kanak-kanak, feminitas dan seksualitas memperkuat serta mempertahankan kekuasaan laki-laki borjuis (Jane C, Ollenburger, Helen A.Moore: 1996).

3. Feminisme Radikal

Sumber ketidakadilan terhadap perempuan menurut aliran ini adalah Seksisme dan ideologi patriarkis. Dalam prespektif analisis Feminisme Radikal digambarkan bahwa perempuan ditindas oleh sistem sosial patriarkis, rasisme, eksploitasi fisik, hiteroseksisme, dan klasisme terjadi secara signifikan. Upaya yang harus dilakukan adalah mengubah masyarakat yang berstruktur patriarkis.

Jagger dan Rothenberg, menegaskan bahwa di antara objek penindasan di atas yang paling parah dialami perempuan oleh laki-laki dengan alasan :

1. secara historis perempuan merupakan kelompok yang ditindas;
2. penindasan dilakukan di mana-mana dalam masyarakat;
3. penindasn perempuan paling sulit dilenyapkan dan tidak bisa dilakukan dengan model perubahan sosial maupun penghapusan kelas;

4. penindasan perempuan menyebabkan penderitaan paling berat bagi korban-korbannya sekalipun penderitaan itu berlangsung tanpa diketahui;
5. penindasan perempuan memberikan suatu model konseptual untuk memahami semua bentuk penindasan lain.

Menurut aliran Feminisme Radikal yang lebih ekstrim adalah menuntut persamaan tidak hanya mendapatkan hak, tapi juga seks, seperti keputusan seks bisa dilakukan sesama perempuan (lesbi). Lembaga perkawinan dan heteroseksual dipandang sebagai bentuk penindasan dan perbudakan terhadap perempuan. Laki-laki adalah masalah bagi perempuan karena ia telah mengekploitasi fungsi reproduksi perempuan.

Aliran tersebut menuai banyak kritik dari berbagai pihak, bukan hanya dari kalangan sosialis dan agamawan, tetapi juga dari kalangan feminis sendiri. Perjuangan ideologi dengan melakukan persaingan mengatasi kaum laki-laki yang tanpa beban organ reproduksi, secara umum, akan sulit diimbangi oleh perempuan yang secara biologis memang berbeda.

4. Feminisme Sosialis

Juliet Mitchell dalam buku *Women's Estate* (1971) telah meletakkan dasar-dasar pengembangan Feminisme Sosialis. Ia menggambarkan bahwa politik penindasan sebagai suatu konsekuensi, baik penindasan kelas maupun penindasan patriarkis. Ia memperkenalkan konsepsi dasar Feminisme

Sosialis untuk menganalisis dimensi-dimensi penindasan seperti produksi, reproduksi, sosialisasi, dan seksualitas. Dalam tulisannya *Psychoanalysis and Feminism* (1974), Mitchell menyejajarkan konsep patriarkis dengan kapitalisme. Persamaan akses-revolusi ekonomi atau kontrol reproduksi tidak akan menghapuskan penindasan terhadap perempuan. Ideologi patriarkis dengan model produksi ekonomi adalah terpisah. Keduanya harus dihapuskan untuk membebaskan perempuan.

Bentuk feminisme sosialis merupakan perpaduan antara aliran Feminisme Marxis, Feminisme Radikal, dan pemikiran psikoanalisis. Jagger (1983) menjembatani wawasan pengertian marxis dan perspektif radikal melalui konsep alienasi. Kaum marxis berpendapat bahwa pekerjaan merupakan aktifitas sentral manusia yang menjadi teralianasi di bawah kapitalisme saat buruh dipisahkan dari kontrol atas pekerjaan mereka. Kemampuan melahirkan anak menjadi teralianasi melalui patriarkis dan praktik-praktik melahirkan berdasarkan modal produksi. Peran keibuan menjadi pekerjaan nonupahan yang memperoleh hak istimewa bagi perempuan heteroseksual, tetapi hanya dalam keterbatasan keluarga inti yang terisolasi. Akhirnya, perempuan teralianasi dari intelek mereka melalui kontrol pangsa pasar, intelektual, serta dari sekolah-sekolah mereka melalui idiologi kapitalis dan patriarkis (Jane Ollenburger, Hellen A Moore, 1996:30).

Menurut aliran tersebut sumber-sumber ketidakadilan terhadap perempuan adalah konstruk sosial. Kerangka analisisnya adalah membongkar ideologi patriarkis, dan perlawanan kelas melalui analisis gender agar dapat diketahui seberapa besar peran,

akses, kontrol, dan manfaat yang diperoleh perempuan dibandingkan laki-laki dalam peran-peran sosial di masyarakat baik sektor domestik (keluarga) dan sektor publik (berbangsa dan bernegara). Dalam perkembangan lebih lanjut, sasaran gerakan Feminisme Sosialis adalah upaya membangun visi, ideologi kesetaraaan (gender), dan memperbaiki struktur serta sistem menuju kesetaraan dan keadilan gender.

5. Feminisme Teologis

Lahirnya teologi feminis bersumber pada mazhab teologi pembebasan (*liberatiaon theology*) yang dikembangkan oleh James Cone pada akhir tahun 1960-an. Teologi pembebasan memakai paradigma sosial konflik atau marxis yang telah dimodifikasi. Teologi pembebasan telah diimplementasikan kepada para buruh tani di Amerika Latin dan beberapa kelompok yang dianggap tertindas. Pola relasi materialistik dan ekonomi mendasari konstruk hukum, moral, agama, dan institusi politik kemasyarakatan. Teologi pembebasan berbeda dengan teori Marxisme murni. Marxisme murni mengganggap agama dipakai oleh pihak penguasa untuk melegitimasi kekuasaan. Karena itu agama harus dilenyapkan dalam kehidupan masyarakat. Sedangkan, teologi pembebasan tetap mempertahankan agama – bukan sebagai alat kekuasaan atau penindasan, tetapi agama sebagai pembebas golongan yang tertindas. Dalam konteks feminis, perempuan yang banyak mengalami penindasan.

Teologi feminis menggunakan paradigma Feminisme Sosialis, tetapi menggunakan pendekatan perubahan

pemahaman keagamaan. Tujuan keduanya sama, yaitu ingin mengubah konstruk dan struktur masyarakat yang berkeadilan gender. Teologi feminis tersebut dikembangkan dalam berbagai agama (Kristen, Islam, dan Yahudi). Menurut para feminis, pemahaman agama sering menimbulkan bias gender karena dibangun di atas ideologi patriarkis yang menyudutkan perempuan.

C. FEMINISME DALAM SEJARAH ISLAM

1. Gender dalam Lintas Sejarah Pra-Islam

Kajian tentang perempuan pra-Islam, tidak lepas dari sejarah klasik Mesopotamia yang terletak berdekatan dengan Jazirah Arab, di mana awal mula sejarah peradaban dan kebudayaan manusia dapat diteliti. Masyarakat Mesopotamia memiliki pengaruh besar di wilayah Mediterania bahkan sebagian besar masyarakat dunia ketika itu.

Wilayah Mesopotamia secara geografis terletak di lembah Sungai Tigris dan Efrat, dekat Irak, yang berkuasa antara tahun 3500-3000 SM. Daerah tersebut tadinya dihuni oleh bangsa Ubaidian, kemudian secara berangsur-angsur bangsa-bangsa Semith nomaden seperti Syiria dan Arab masuk dan memegang peran politik pada periode selanjutnya.

Kondisi perempuan di wilayah Timur Tengah Kuno pada waktu itu, menunjukkan sangat subordinatif. Status sosial perempuan didasarkan biologis dan alam. Pembagian jenis

kelamin merupakan fakta biologis bukan merupakan peristiwa sejarah. Laki-laki dan perempuan bertemu dalam *mitsein primordial*, dan perempuan tidak mempunyai kekuatan untuk menentangnya

Jauh sebelum era Mesopotamia, bukti arkiologis pada zaman prasejarah menunjukkan bahwa perempuan sangat terhormat sebelum bangkitnya masyarakat perkotaan. Para arkiolog sering mengutip *Catal Huyuk*, sebuah pemukiman zaman Neolitik di Asia Kecil 6000 tahun SM, berupa lukisan, dekorasi yang dipasang pada dinding pemakaman yang menggambarkan sosok perempuan. *Catal Huyuk* bukan satu-satunya kebudayaan di Timur Tengah. Tetapi, temuan arkiologi ada di berbagai kebudayaan di seluruh Timur Tengah zaman Neolitik hingga milenium kedua SM. Beberapa kawasan Mesopotamia, Elam, Mesir, Kreta, dan juga bangsa Yunani dan Phonesia menunjukkan tradisi penghormatan kepada Dewi Ibu (*the Mother Godes*).

Ketika laki-laki dan perempuan hidup secara nomaden untuk mencari lahan-lahan subur dan tempat-tempat sumber mata air, tidak berlaku pembagian peran sosial berdasarkan perbedaan jenis kelamin. Teori feminis yang dikemukakan oleh Garda Lerner menyatakan bahwa dominasi laki-laki atas perempuan dimulai sejak kebangkitan masyarakat perkotaan pasca-nomaden yang didorong oleh pentingnya meningkatkan populasi dan penyediaan angkatan kerja dalam masyarakat. Sebagai dampaknya, terjadi pencurian perempuan. Seksualitas dan kapasitas produktifnya menjadi milik pertama yang dapat memperebutkan di antara suku-suku yang ada. Sebagai

konsekuensinya, lahir budaya prajurit yang mengutamakan dominasi laki-laki (Leila Ahmed, 1992:.4).

Dalam hal ini, Leila Ahmed menegaskan bahwa, pertama-tama, perempuan adalah milik bapaknya. Setelah itu, ia menjadi milik suaminya. Keperawanannya menjadi hal yang ditawar-tawarkan dan, secara ekonomis, perempuan menjadi kekayaan yang sangat bernilai bagi laki-laki. Dalam kepemilikan organ reproduksi, perempuan mempunyai dua pilihan. Ia boleh menentukan bahwa organ reproduksinya hanya untuk satu orang laki-laki (suami) dan ia harus tunduk pada aturan yang mengikat sebagai istri. Di satu pihak, ia boleh memilih dan menentukan bahwa organ reproduksinya untuk semua laki-laki. Pilihan pertama menempatkan ia sebagai perempuan terhormat sedangkan pilihan kedua sebagai kelompok perempuan tidak terhormat. Di sinilah, muncul konsep dan praktik pelacuran tertua di dunia.

Dalam situasi seperti itu, ditambah dengan kompleksitas dan spesialisasi dalam kehidupan masyarakat urban serta meningkatnya jumlah penduduk yang terdiri atas tukang, petani, dan pedagang. Orang diukur dari tingkat profesionalitas, sementara perempuan tidak mempunyai akses di dalamnya. Fenomena itu semakin mempermudah proses marjinalisasi perempuan ketika itu. Marjinalisasi perempuan dapat menyebabkan minimnya kontribusi perempuan di bidang ekonomi. Hal itu berpengaruh pula pada status mereka di masyarakat. Pada saat yang sama, metologi jatuhnya posisi perempuan diikuti pula jatuhnya citra dewi-dewi dan munculnya citra dewa-dewa.

I.R. dan L.L. Al Faruqi menganggap bahwa Nabi Ibrahim hidup pada masa ini, antara tahun 4000-1000 SM. Di kalangan para ilmuwan, Nabi Ibrahim disebut sebagai "Bapak Patriarki". Namun, sulit untuk dibuktikan secara ilmiah keberadaan beliau karena belum ditemukan bukti dalam arkeologi maupun benda-benda lainnya. Yang jelas hampir disepakati para ilmuwan bahwa Nabi Ibrahim lahir di kawasan Mesopotamia.

Sekitar tahun 1800 SM muncul seorang tokoh berwibawa yang bernama Hammurabi yang diperkirakan meninggal tahun 1750 SM. Ia membangun kerajaan dan mengembangkan masyarakat multikota yang dikenal dengan "*Masyarakat Hammurabi*". Untuk mengatur jalannya pemerintahan, ia menyusun aturan-aturan hukum yang disebut dengan "*Kode Hammurabi*". Hukum yang disusun itu dianggap sebagai naskah hukum pertama terlengkap dalam sejarah umat manusia. Hukum tersebut dijadikan inspirasi oleh pemegang institusi-institusi hukum pada masa sesudahnya.

I.R. dan L.L. Al Faruqi menghubungkan ide-ide dasar kode Hammurabi dengan Shuhuf Ibrahim (QS Al ala: 18-19). Kode Hammurabi banyak memberikan pengaruh terhadap nilai-nilai kemasyarakatan di kawasan Timur Tengah, kemudian diadopsi dalam kitab-kitab klasik, termasuk kitab Talmut yang banyak mempengaruhi lahirnya kisah-kisah Israiliyat.

Kode Hammurabi yang telah diberlakukan dalam masyarakat ketika itu disusul pula dengan undang-undang Asyiriya. Keduanya sama-sama memosisikan perempuan dalam struktur jenis kelamin kedua setelah laki-laki *(the second sex)*. Pembagian hak-hak dan peran laki-laki dan perempuan dalam

masyarakat telah ditentukan di dalam undang-undang tersebut misalnya, tentang undang-undang perkawinan yang mengatakan bahwa pernikahan itu sah jika mendapat izin dari walinya. Istri menjadi hak milik suami atau ayahnya, ia harus patuh dan taat sepenuhnya.

Sebuah teks pada paruh milenium ketiga SM mengatakan bahwa istri yang menentang suaminya boleh dirontokkan giginya dengan batu bata. Kode Hammurabi juga menetapkan bahwa kepala keluarga berhak mengatur perkawinan anak-anaknya dan mempersembahkan anak perempuannya kepada dewa jika ia ingin menjalani hidup suci di biara. Suami berhak menggadaikan atau menjual istri atau anak-anaknya untuk membayar hutang dan jika ia tidak mampu membayar hutang, istri atau anaknya bisa dijadikan budak hutang (Leila Ahmed, 1992: 7).

Lebih lanjut, Leila Ahmed menegaskan bahwa perkawinan saat itu pada umumnya berbentuk monogami, kecuali kalangan bangsawan. Mereka mempunyai banyak istri dan mengambil selir-selir (*harm)* yang tidak terbatas jumlahnya. Tradisi itu diwariskan pada kehidupan rumah tangga raja-raja. Seibret dalam *Women in the Ancient Near East* menyebut bahwa Kusru I (531-579) mempunyai sekitar 12.000 harm. Orang awam boleh poligami atau mengambil selir jika istrinya tidak bisa melahirkan anak. Suami bebas melakukan hubungan seks dengan budak atau pelacur. Namun, jika istri yang melakukan perzinaan, ia terkena hukuman mati. Untuk membedakan antara pelacur dan perempuan terhormat, hukum Asyiria memberlakukan larangan menggunakan jilbab/cadar bagi

pelacur. Jilbab atau cadar tidak hanya berfungsi sebagai alat pembeda antara peran seks keduanya, tetapi berfungsi sebagai simbol aktivitas seksual perempuan dan isyarat bagi laki-laki, perempuan mana yang tidak boleh diganggu dan yang boleh diperebutkan di antara laki-laki.

Perempuan bangsawan memiliki status yang lebih tinggi karena hukum yang mengatur mereka berbeda dengan perempuan awam. Misalnya hak-hak ekonomi dalam mengatur kekayaan, mengadakan perjanjian, dan memberikan kesaksian. Tetapi, menurut Lerner bahwa status tersebut semata-mata menjadi subordinat dari keluarga bangsawan untuk melindungi laki-laki (raja) model "*birokrasi patrimonial*" melalui istri, selir, dan anak perempuannya. Di sinilah, praktik marjinalisasi perempuan dalam konteks budaya patriarki di mana dan oleh siapa pun bisa terjadi.

2. Bias Gender dalam Perkembangan Ilmu Pengetahuan dan Filsafat

Di luar alur sejarah, perkembangan perempuan dikaitkan dengan situasi kekuasaan dan konstruk budaya masyarakat di berbagai wilayah mainstream, terdapat sisi menarik untuk dikaji berkenaan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan filsafat yang selama ini kurang mendapat respon dari para ahli, kecuali hanya beredar di kalangan wacara feminisme Barat maupun Islam. Plato, salah seorang filosof Yunani, dalam konsep besarnya mulai menerapkan prinsip-prinsip persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam kancah peradaban dan

pendidikan, tetapi ia tidak mampu mengkritik para filosof lainnya yang masih mencitrakan perempuan sebagai makhluk rendah. Aristoteles mengonsepsikan bahwa secara alamiah, nalar perempuan tidak dipersiapkan untuk berpikir luas karena tugas-tugasnya hanya untuk peran domestik. Menurutnya, relasi laki-laki dan perempuan diibaratkan seperti hubungan raja dengan hamba atau bangsa Barbar dengan bangsa Yunani. Dengan tegas, ia mengatakan,"Sesungguhnya kita mengawini istri-istri hanya untuk melahirkan anak-anak kita".

Leila Ahmed, dalam *Women and Gender in Islam* mendeskripsikan pernyataan Aristoteles sebagai berikut, "Teori Aristoteles mengonsepsikan perempuan tidak hanya sebagai subordinat karena keharusan sosial, tetapi secara lahiriah dan biologis ia inferior, baik dalam kapasitas fisik maupun mental. Dengan demikian, ia dikehendaki oleh alam untuk posisi yang patuh. Ia menyamakan peranan laki-laki dan perempuan laksana peranan jiwa atas tubuh, elemen pemikiran dan rasionalitas atas hawa nafsu. Laki-laki sebagaimana dinyatakan adalah superior dari sananya, sedangkan perempuan adalah inferior, yang satu memerintah, dan yang lain diperintah" (Leila Ahmed, 1992: 29).

Aristoteles menjadi perbincangan penting dalam hal ini karena ia merupakan salah seorang filosof yang sangat berpengaruh di dunia ilmu pengetahuan, khususnya filsafat dan ilmu-ilmu humaniora. Ia mengajarkan bagaimana cara berpikir logis dan sistematis. Teori-teori tentang pencitraan perempuan oleh Aristoteles turut membangun nilai-nilai sosial dan praktik kemasyarakatan yang luas wilayahnya. Teori Aristoteles itu tidak hanya membentuk wacana pemikiran di belahan dunia Barat,

tetapi juga di dunia Islam karena filosof-filosof besar Islam seperti Al Kindi, Ibnu Rusyd, Al Faraby, dan Al Ghazali dipengaruhi pula oleh filsafat Aristoteles. Mereka memandang Aristoteles sebagai guru utama di bidang filsafat. Dalam perkembangan selanjutnya, pemikiran filosof-filosof besar Islam turut mempengaruhi pula proses pembentukan keilmuan dalam Islam seperti ilmu Tafsir, Hadis, Fikih, ilmu Kalam, Sejarah Kebudayaan Islam, dan cabang-cabangnya.

Filsafat Aristoteles di atas, tidak dapat disangkal lagi bahwa secara epistemologis, proses peminggiran perempuan bukan peristiwa kebetulan, tetapi terjadi melalui proses yang sistematis dan terencana yang dikembangkan dalam wacana ilmiah. Dengan demikian ideologi patriarkis telah masuk melalui transmisi ilmu pengetahuan klasik maupun modern. Dalam tradisi Athena Kuno, misalnya, yang berhak menerima pendidikan adalah laki-laki dari kalangan elit.

Pandangan filosofis itu akhirnya membentuk wacana norma dan praktik keagamaan dalam semua agama. Munawar Ahmad Anees menegaskan bahwa kebencian orang Yahudi terhadap perempuan demikian besarnya sehingga dalam doa sehari-hari sering terucap kata-kata "Terpujilah Engkau Tuhan, Tuhan tidak menciptakan aku sebagai perempuan" (Munawar Ahmed Anees, 1991: 188).

3. Gender dalam Sejarah Islam

a. Periode Rasulullah SAW

Menjelang diturunkannya Islam sebagai agama paling muda, situasi internasional diwarnai oleh persaingan kekuasaan kerajaan. Di wilayah Eropa bagian barat, kerajaan Roma dalam kondisi lemah. Gregorious Yang Agung, menjadi Paus di Roma, berada di bawah kontrol kekuasaan Romawi Timur yang berpusat di Konstantinopel. Di sebelah timur, kerajaan Persi menguasai daerah Irak yang kayaraya, wilayah kekuasaannya membujur sampai Afghanistan dan Sungai Oxus. Di wilayah Asia Selatan, India di bawah kekuasaan Raja Harsha (606-647). Sedangkan, kekaisaran Cina dalam kondisi stabil dan mengalami kemajuan.

Pada tahun 527, Kaisar Justinus kembali memperoleh kekuatan dan kepercayaan rakyat untuk mengambil alaih Konstantinopel dan mempersatukan pusat kekuatan kerajaan. Ia berhasil merebut kembali kota-kota penting yang pernah hilang dari penguasa kerajaan Bizantium. Perluasan wilayahnya sampai ke Itali dan Afrika bagian utara. Sepeninggalnya, kerajaan Bizantium mengalami kemunduran karena terjadi pemberontakan. Situasi itu dimanfaatkan oleh kerajaan Persia untuk melakukan provokasi dan berhasil merebut kembali Asia Kecil. Perkembangan selanjutnya terjadi peperangan antara blok Timur melawan blok Barat yang dipicu oleh pemindahan salib suci dari Yerusalem ke Persi. Peta peperangan berubah antara kekuatan Kristen Ortodok Bizantium melawan kekuatan Kristen Nestorian Timur. Sedangkan, di jazirah Arab yang diapit

dua kekuatan besar telah berkembang agama Kristen aliran Monofisit dan Nestorian, juga agama Yahudi.

Dampak dari perebutan kekuasan adalah munculnya kekerasan, penindasan, runtuhnya nilai-nilai kemerdekaan dan kemanusiaan, dan berdampak pada lemahnya posisi perempuan. Ia dijadikan budak, sebagai barang warisan, menjadi *objek* kekerasan seksual, pembunuhan bayi perempuan, dan tidak memiliki hak-hak sipil sedangkan hukum yang berlaku tidak berpihak pada perempuan.

Dalam situasi pertarungan dua kerajaan besar tersebut, tiba-tiba muncul kekuatan baru yaitu kekuatan Islam dari gurun pasir Arab, kemudian mengambilalih sejumlah besar wilayah-wilayah kedua kerajaan besar tersebut, ketika bangsa Arab tidak pernah diperhitungkan sebelumnya. Kehadiran Islam ini memaksa perubahan peta kekuasaan, kemudian mendorong kerajaan Persi melakukan negosiasi untuk memperoleh dukungan legitimasi dan jaminan kekuasannya dengan bersedia masuk Islam.

Salah satu faktor yang mendukung suksesnya misi Nabi Muhammad SAW karena ajaran yang dibawa memuat misi pembebasan dari penindasan. Kemerdekaan merupakan suatu yang amat langka karena kemerdekaan sementara hanya dirasakan oleh segelintir manusia yang berada di lapisan atas. Perempuan merupakan salah satu kelompok dalam masyarakat yang hampir tidak pernah menikmati kemerdekaan karena di samping harus tunduk kepada struktur yang ada di atasnya, ia juga harus tunduk kepada laki-laki di dalam struktur masyarakatnya. Maka, tidak heran jika kaum perempuan sangat

berharap suksesnya misi Nabi Muhammad karena misi yang dibawanya sarat dengan ajaran universal kemanusiaan (Nasaruddin, 2000: 105).

Islam datang untuk melakukan perubahan-perubahan mendasar terhadap praktik kehidupan jahilliyah yang mendiskriminatif perempuan. Rasulullah sebagai nabi terakhir secara makro berupaya mengangkat martabat manusia dengan misi *rahmatan li al alamin*, secara khusus melakukan pembelaan terhadap hak-hak perempuan yang selama itu tidak pernah diperoleh. Karena itu, oleh beberapa feminis muslim, beliau dipandang sebagai feminis pertama dalam Islam.

Secara epistemologis, proses pembentukan kesetaraan gender yang dilakukan oleh Rasulullah tidak hanya pada wilayah domestik, tetapi hampir menyentuh seluruh aspek kehidupan masyarakat. Apakah perempuan sebagai ibu, istri, anak, tetangga, dan anggota masyarakat sekaligus memberikan jaminan keamanan untuk perlindungan hak-hak dasar yang telah dianugerahkan Tuhan kepadanya. Dengan demikian, Rasulullah telah memulai tradisi baru dalam pandangan perempuan karena berikut ini.

Pertama, beliau melakukan perombakan besar-besaran terhadap cara pandang dunia (*world view*) masyarakat Arab yang pada waktu itu masih didominasi oleh cara pandang masyarakat era Firaun (QS Al nahl: 58-59), di mana latar historis yang menyertai konstruk masyarakat ketika itu bernuansa misoginis. Rasulullah dikaruniai anak laki-laki. Anak tersebut meninggal ketika masih kanak-kanak. Hal itu menyimpan pelajaran berharga bahwa pengultusan pada anak laki-laki tidak dilakukan

oleh beliau. Satu kebiasaan yang dipandang spektakuler, beliau sering menggendong puterinya (Fatimah) secara demonstratif di depan umum, yang dinilai tabu oleh tradisi masyarakat Arab ketika itu. Apa yang beliau lakukan itu merupakan proses pembentukan wacana bahwa laki-laki dan perempuan tidak boleh dibeda-bedakan.

Kedua, Rasulullah memberikan teladan perlakuan baik (*muasyarah bi al maruf*) terhadap perempuan di sepanjang hidupnya. Beliau tidak pernah melakukan kekerasan terhadap istri-istrinya, sekalipun satu sama lain berpeluang saling cemburu. Dalam satu riwayat, beliau mengatakan, "Sebaik kamu sekalian adalah yang sebaik-baik perlakuan kamu terhadap istri-istrimu dan aku adalah orang yang terbaik di antara kamu sekalian terhadap istri-istriku."

Status perempuan pada zaman Rasulullah bisa dilihat pada keterlibatan mereka dalam sejumlah peran-peran penting yang memiliki makna historis-monumental. Misalnya dalam proses periwayatan hadis dan pembentukan wacana Islam awal. Sejumlah pendapat yang beredar di kalangan para penulis biografi sahabat mengatakan bahwa tidak diragukan lagi, peranan perempuan sangat besar dalam hal ini. Ibnu Ishaq, penulis biografi awal, menyebut tidak kurang dari 50 perempuan ikut sebagai perawi hadis. Dalam kitab *Al Muwatha* juga cukup banyak hadis yang diriwayatkan oleh perempuan.

Data historis menunjukkan bahwa kaum perempuan telah memberi kontribusi yang signifikan terhadap penulisan/pembukuan Alquran, sebagaimana Hafsah binti Umar, istri beliau adalah seorang *hafidhah* (penghafal Alquran) dan pandai

baca tulis. Perempuan juga dipercaya untuk menyimpan rahasia vital berkenaan dengan komunitas muslim, misalnya kaum perempuan kali pertama belajar tentang wahyu. Mereka memegang rahasia berupa tempat persembunyian Nabi menjelang hijrahnya ke Madinah. Menjelang Nabi wafat, beberapa perempuan yang terpilih dari komunitas muslim dimintai pendapatnya tentang siapa yang sebaiknya menggantikan Nabi.

Tentang politik, Alquran menunjuk pada kaum perempuan yang bersikp mandiri dari keluarga laki-lakinya, memberi *baiat* (janji setia) kepada Nabi (QS Al mumtahanah: 12). Sejumlah perempuan lebih dahulu masuk Islam sebelum suami-suami mereka. Fenomena itu membuktikan bahwa peran politik perempuan dalam Islam telah ada sejak masa Nabi. Aisyah, istri beliau, juga mengambil peran penting dalam politik hingga keterlibatannya dalam perang Jamal.

Di bidang pendidikan, Rasulullah memberikan kesempatan kepada kaum perempuan untuk mengkaji Islam secara khusus kepada beliau pada hari-hari tertentu. Aisyah tercatat sebagai perempuan yang banyak meriwayatkan hadis dan melakukan ijtihad sebanyak 200 fatwa secara mandiri dan 600 fatwa bersama dengan sahabat-sahabat lainnya. Sebagai seorang ahli hadis terdepan, Aisyah telah meriwayatkan hadis pada kurun awal mencapai 2.210 hadis. Imam Bukhari dan Muslim yang dikenal sangat ketat menetapkan standar kesahihan hadis, keduanya memasukkan ke dalam koleksi hadis yang ditakhrijkannya sebanyak 300 hadis. (Laela Ahmed, 1992: 89).

Dalam mengonstruk Islam, Rasulullah melakukan perombakan besar-besaran dalam upaya mengangkat harkat dan martabat perempuan. Ahmad Khayyarat mengemukakan sedikitnya ada tujuh hal merupakan revisi Islam terhadap tradisi Jahiliyah. Hal itu merupakan proses pembentukan konsep kesetaran dan keadilan gender dalam hukum Islam, yaitu:

1. perempuan dalam Islam adalah orang yang dilindungi hak-haknya oleh undang-undang;
2. perempuan mempunyai hak dalam memilih pasangan hidup secara mandiri;
3. perempuan mempunyai hak melepaskan ikatan perkawinan (talak);
4. perempuan mempunyai hak waris dan harta benda;
5. perempuan mempunyai hak memelihara anak (*khadhanah*);
6. perempuan mempunyai hak mentasarufkan (membelanjakan/mengatur) hartanya, karena harta merupakan simbol kemerdekaan dan kehormatan bagi setiap orang;
7. perempuan mempunyai hak hidup dengan cara menetapkan aturan larangan melakukan pembunuhan terhadap anak perempuan yang menjadi tradisi bangsa Arab Jahiliyah.

Ketujuh butir tersebut menunjukkan penghargaan Islam terhadap perempuan yang telah dilakukan pada masa Rasulullah SAW di saat citra perempuan dalam tradisi Arab Jahiliyah sangat rendah.

b. Periode Pasca-Rasulullah SAW

Pada masa Rasulullah, keterlibatan perempuan dalam sejumlah peran publik telah dirintis dan dikembangkan dengan baik. Tingkat mobilitas perempuan pun cukup tinggi karena telah diberlakukan hak-hak mereka serta mendapatkan jaminan perlindungan dari Rasulullah. Tetapi, semenjak wafatnya Rasulullah, secara berangsur-angsur, peran dan hak-hak perempuan mengalami penurunan dari generasi sahabat, tabiin, tabiit tabiin, dan seterusnya hingga munculnya gerakan feminisme dalam Islam.

Pada masa sahabat, secara umum, nilai-nilai Islam yang ditanamkan oleh Rasulullah dipraktikkan dengan baik karena para sahabat (masa *khulafau al rasyidin*) memiliki kedekatan dengan kehidupan Rasulullah. Tetapi, pada paruh terakhir masa itu, umat Islam mengalami konflik internal di bidang politik, perbedaan interpretasi ayat dan pemahaman hadis, masih bercampurnya hadis dengan atsar dan kabar, perluasan wilayah Islam dengan budaya yang kurang adaptatif dengan nilai-nilai Islam, dan munculnya kembali premordialisme Arab turut mendorong terabaikannya hak-hak perempuan.

Arkoun, seorang pemikir posmodernis dari Al Jazair, berpendapat bahwa berdasarkan analisis arkiologis, proses terbentuknya ajaran Islam seperti lapisan-lapisan tanah yang terus-menerus bertambah. Setiap lapisan mempunyai kualitas yang berbeda. Ajaran Islam yang berkembang juga mengalami proses yang sama, tidak semua lapisan itu benar, sesuai dengan ajaran Rasulullah. Untuk itu perlu dilakukan pembongkaran guna menyeleksi mana yang salah dan mana yang benar.

Misalnya, pada masa Nabi, perempuan tidak dilarang berjamaah di masjid, tetapi pada masa Umar bin Khattab, ada larangan perempuan pergi ke masjid. Pelarangan tersebut merupakan bentuk perubahan yang memicu diskriminasi terhadap perempuan. Menurut Al Ghazali (w. 1111), pada masa generasi setelah Nabi kaum perempuan pada umumnya dilarang berada di masjid. Al Ghazali membenarkan praktik yang berbeda dengan perintah Nabi tersebut dengan mengklaim bahwa kebobrokan moral yang telah menyebar itu membuat tempat-tempat umum menjadi tidak aman bagi kaum perempuan, kecuali bagi mereka yang sudah tua. Hal itu mendorong kaum perempuan untuk tidak meninggalkan rumah mereka, apa pun alasannya (John L. Esposito, 2001:317).

Ruth Roded dalam buku *Women in Islam Biographical Collection from Ibnu Sa'ad Who's Who* mengungkapkan bahwa peran perempuan dalam pembentukan wacana keislaman sebenarnya cukup besar, namun terkesan tenggelam begitu saja. Setelah melalui penelusuran dan penjelajahan biografi terkemuka, seperti karya Ibnu Saad, terungkap data itu, yang selama ini terlupakan. Kalangan sejarawan selalu memfokuskan peran perempuan pada masa Nabi hanya merujuk pada istri-istri Rasulullah. Padahal, terdapat kurang lebih 1.200 sahabat perempuan yang berhubungan langsung dengan Rasulullah.

Masa tabiin mempunyai andil besar dalam pembentukan tradisi keislaman, lepas dari persoalan politik kekuasaan, ijtihad, dan perbedaan mazhab, posisi perempuan dalam keterlibatannya dalam pembangunan peradaban Islam jumlahnya semakin menurun. Menurut Ibnu Said, jumlah

tabiin perempuan tidak lebih dari 94 orang. Tradisi periwayatan hadis didominasi oleh laki-laki. Perempuan yang terlibat dalam periwayatan hadis semata-mata karena tidak ada lagi laki-laki yang ikut meriwayatkan atau memang dia tergolong sangat cerdas (Ruth Roded: 89-90).

Situasi politik setelah turunnya Ali dan naiknya Daulat Bani Umayah, ibu kota kerajaan berpindah dari Madinah ke Damaskus, di mana Damaskus pernah menjadi salah satu wilayah Romawi Bizantium. Hukum yang berlaku masih kental dengan tradisi Romawi misalnya, *harm-harm* dan pergundikan menjadi bagian hidup kalangan *borjuis* (bangsawan dan hartawan). Peran perempuan di wilayah itu jauh tertinggal dari perempuan Madinah pada masa sebelumnya.

Daulat Bani Abbasiyah beribukota di Bagdad, dekat dengan pusat kerajaan Persi yang memiliki tradisi patriarkis dan bias gender. Pada masa itu, terjadi peningkatan perluasan wilayah kedaulatan, melimpahnya harta benda, banyaknya budak yang mayoritas adalah perempuan dan anak-anak, berkembangnya tradisi selir (*harm*) yang tidak terbatas jumlahnya. *Harm-harm* itu tidak dilindungi oleh hukum sehingga mirip dengan praktik perbudakan. Mereka dapat dijualbelikan seperti barang. Tradisi tersebut tidak lagi mencerminkan relasi gender yang berkeadilan sebagaimana yang pernah dibangun oleh Rasulullah dengan aturan perkawinan yang melindungi hak-hak perempuan. Tetapi, posisi perempuan semakin terpuruk di bawah kekuasaan superioritas laki-laki.

Dalam kondisi demikian, perempuan tidak lagi mempunyai kesempatan untuk mengembangkan ilmu

pengetahuan dan menguasai peran-peran penting di masyarakat karena seluruh akses publik telah berubah menjadi dunia laki-laki. Perempuan yang memasuki wilayah publik tidak terjamin keamanannya. Beberapa perempuan yang mengambil peran penting seperti guru Imam Syafii yang bernama Al Arudliyah, dua orang guru Ibnu Arabi yang bernama Yasamin dan Fatimah (Ensiklopedi Tematik, Tasawuf Filosofis: 164), semata-mata karena sangat istemewa di antara perempuan pada umumnya.

Tekanan dan penyempitan jumlah perempuan untuk partisipasi di dunia intelektual maupun peran-peran publik lainnya terus mengalami kemunduran. Di satu sisi, masa tabiit tabiin justru memasuki era *scholastik* Islam, munculnya tokoh-tokoh intelektual besar yang ditandai dengan lahirnya para Imam Mazhab, meningkatnya frekuensi ijtihad, disusunnya kitab-kitab Islam klasik seperti, ilmu Tafsir, ilmu Hadis, Fikih, Ushul Fikih, Filsafat Islam, ilmu Kalam maupun cabang-cabang ilmu Islam lainnya. Dengan demikian, perempuan tidak banyak terlibat dalam proses pembentukan mazhab yang paling monumental dalam sejarah peradaban Islam yang hingga sekarang masih menjadi acuan dalam penetapan hukum fikih di seluruh dunia.

Dalam sejarah keilmuan Islam, tidak lepas dari filsafat sebagai landasan berpikir ilmiah untuk membangun cabang-cabang keilmuan dalam Islam sebagaimana tersebut di atas. Bangunan keilmuan Islam itu sendiri tidak lepas dari filsafat yang melatarinya. Pemikiran para filosof muslim banyak dipengaruhi oleh filsafat Plato dan Aristoteles yang patriarkis. Karena itulah ilmu Tafsir, ilmu Hadis, ilmu Fikih, ilmu Kalam,

dan cabang-cabangnya bernuansa patriarkis yang terbentuk di alam bawah sadar. Pengembangan dan penyebaran ilmu-ilmu tersebut otomatis didominasi oleh kalangan laki-laki selama berabad-abad kemudian. Dengan demikian, tidak heran jika pemahaman terhadap ajaran Islam menjadi bias gender.

Nasaruddin Umar (2000) mengemukakan beberapa penyebab terjadinya bias gender dalam pemahaman penafsiran ayat-ayat Alquran sebagai berikut.

1. Pembakuan tanda huruf, tanda baca, dan qiraat,
2. Pengertian kosa kata (*mufradat*),
3. Penetapan rujukan kata ganti (*dlamir*),
4. Penetapan batas pengecualian (*istisna'*),
5. Penetapan arti huruf Athf,
6. Bias dalam struktur bahasa Arab,
7. Bias dalam kamus bahasa Arab,
8. Bias dalam metode tafsir,
9. Pengaruh riwayat Israiliyat, dan
10. Bias dalam pembukuan dan pembakuan kitab fikih.

Sedangkan, bias gender dalam hadis Rasulullah berakar pada hal-hal sebagai berikut.

1. Kosa kata yang tertulis dan dipahami secara bias gender.
2. Infiltrasi berita-berita Israiliyat dalam sejumlah hadis yang memunculkan hadis-hadis misoginis.
3. Pengutipan dan pengambilan hadis tidak disertakan pula sanad-sanadnya sehingga sulit untuk diketahui secara langsung derajat kesahihan hadis.

4. Para pengambil hadis sebagai dalil/argumen naqliyah tidak semuanya melakukan penelusuran hadis terlebih dahulu sampai pada sumber aslinya, sehingga hadis yang dipergunakan belum dapat dipastikan kesahihannya.
5. Pemahaman sebagian ulama terhadap hadis-hadis masih bersifat tekstual, kurang menyentuh pendekatan sosiohistoris, kritis dan emansipatoris sehingga terkesan rigit dan kurang sejalan dengan tuntutan kemaslahan pada era yang berbeda dengan awal turunnya hadis.

Bias gender dalam mengangkat pemahaman Alquran dan hadis itu berdampak cukup jauh dalam praktik kehidupan masyarakat karena keduanya menjadi pondasi di mana hukum Islam ditegakkan dan filsafat hidup muslim dibangun dan disosialisasikan dari generasi ke generasi.

c. Periode Kebangkitan Feminisme dalam Islam

Sejak awal abad 20 lahir gerakan feminisme dalam Islam. Gerakan ini bertujuan memperjuangkan perubahan struktur masyarakat ke arah yang lebih adil bagi laki-laki dan perempuan. Para feminis muslim, awalnya bermaksud menepis tuduhan bahwa Islam adalah agama yang menindas perempuan. Penindasan dan pemerasan terhadap perempuan dalam masyarakat disebabkan oleh adanya sistem yang tidak adil dan manusiawi. Feminisme Islam mengambil ayat-ayat

Alquran dan hadis nabi sebagai dasar pijakan teori maupun praktik. Untuk itu, laki-laki dan perempuan Islam didorong agar melakukan perubahan konstruk pemahaman yang keliru terhadap gender dalam pendekatan Islam.

Dalam pembahasan gender dan Islam perlu dibedakan pengertian feminis Islam dengan feminis muslim. Feminis Islam adalah orang yang memperjuangkan hak-hak perempuan berangkat dari ayat-ayat Alquran dan hadis nabi dengan mengemukakan pemikiran-pemikiran baru yang lebih berpihak pada perempuan sehingga seorang feminis Islam tidak terbatas yang beragama Islam, seperti yang ditegaskan oleh Prof. Dr. Margot Badran (Abu Zayd, 2003). Ia banyak menulis mengenai feminisme Islam, sedangkan dirinya bukan seorang muslim. Sedangkan, feminis muslim adalah orang muslim yang memperjuangkan perempuan sekalipun tidak berangkat dari ayat-ayat Alquran dan hadis, tetapi substansi dan nilai-nilai Islam menjadi dasar pijakannya, sebagaimana Abu Zaid menolak disebut sebagai feminis Islam, tetapi ia lebih suka disebut dengan feminis muslim.

Dalam tulisan itu dikemukakan sejumlah pemikiran tentang feminisme dalam kajian Islam, baik yang berbasis akademis maupun berbasis gerakan. Feminis berbasis gerakan, biasanya berbentuk reaksi terhadap problem masyarakat dengan mengangkat berbagai kasus yang dialami perempuan dalam kehidupan. Di mana para feminis muslim mengambil peran konkret dengan menelusuri akar permasalahan yang memicu terjadinya diskriminasi gender di masyarakat. Pendekatan deduktif dengan mengkaji secara cermat terhadap teks kitab suci maupun melakukan pendekatan induktif

dengan analisis sosial terhadap problem perempuan dalam relasinya dengan laki-laki, diikuti gerakan konkret diharapkan terjadi perubahan mendasar terhadap posisi, relasi, dan peran laki-laki dan perempuan yang bebas dari diskriminasi gender.

Rifa'ah Rafi' al Tahtawi (1801-1873), seorang sarjana muslim dari Mesir yang pertama menjadi imam shalat bagi misi kemiliteran Mesir di Prancis, terkagum-kagum terhadap perempuan Prancis yang terpelajar. Dalam bukunya *Takhlis al Ibriz fi Talkhis Baris*, ia berkata:"Turunnya kehormatan perempuan bukan karena terbuka atau tertutupnya (cara berpakaian), tetapi bersumber pada pendidikan yang baik ataupun yang buruk". Karena itu, ia menyerukan bahwa mendidik perempuan sebagai salah satu kewajiban agama dan negara. Kemudian, ia menulis buku *Al Mursyid al Amin fi Ta'lim al Banat wa al Banin* (Pembimbing Terpercaya dalam Pendidikan Anak Perempuan dan Laki-laki (Abu Zayd, 2003). Ide tentang pendidikan perempuan itu direspon oleh Muhammad Abduh (w. 1905), lalu Qasim Amin (1863-1909), dilanjutkan oleh Tahir Haddad w. 1905). Gerakan feminisme itu tidak lepas dari gerakan revivalis Islam dan gerakan feminisme Barat. Pendidikan menjadi perhatian serius, dengan asumsi bahwa perbaikan pendidikan pada perempuan dapat memberikan penyadaran terhadap hak-haknya, SDM perempuan semakin meningkat, penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi serta profesionalitas perempuan dalam bidangnya diharapkan akan terwujud sehingga posisi tawar perempuan dalam peran-peran publik semakin riil, dan perempuan dapat sharing dengan laki-laki dalam peran pengambilan keputusan publik maupun domestik.

Dengan demikian, pada awalnya tuntutan utama feminis muslim adalah perbaikan tingkat pendidikan pada perempuan sebagaimana yang dilakukan oleh Aisyah Taimuriyah, seorang penulis dan penyair Mesir (1840-1902), Zainab Fawwaz dari Libanon (w.1914), Rokeya Skhawat Hossein (India), Emile Ruete, Zanzibar (1844-1924), Taj as Sulthanah (Iran), Nabawiyah Musa (Mesir), Fatima Alie (Turki), dan sebagainya. Mereka menulis artikel yang memuat gagasan pembebasan perempuan (Nurul Agustina, et.al). Pembebasan perempuan menjadi titik awal untuk mengikis *stereotype* perempuan, di mana perempuan dipandang lemah, rendah, akalnya tidak sesempurna laki-laki, emosional, tidak dapat mandiri. Di sisi lain, pembebasan perempuan diharapkan dapat mengentaskan perempuan dari 'belenggu ketertindasan oleh kultur dan struktur yang sengaja atau tidak berdiri di atas legitimasi agama.

Di Indonesia, feminis yang diabadikan dalam sejarah adalah Raden Ajeng Kartini,(1879-1904). Ia berusaha mendobrak adat istiadat Jawa yang dipandang sakral, tetapi justru merupakan bentuk diskriminasi terhadap perempuan. Dalam buku Habis Gelap Terbitlah Terang, yaitu berupa kumpulan surat kepada teman karibnya di Belanda, yang di dalamnya berisi gagasan-gagasan tentang pendidikan bagi perempuan, juga bentuk keprihatinannya terhadap nasib perempuan Indonesia. RA Kartini bisa dikatakan sebagai feminis muslim, karena ia mengembangkan feminisme dengan pendekatan nilai-nilai Islam. Ibunya lahir dan dibesarkan di lingkungan pesantren, karenanya pikiran-pikirannya dilatari oleh pendidikan agama yang diterima dari ibunya.

Huda Sya'rawi (1879-1947) adalah feminis Mesir yang patut disebut khusus. Ia anak Sultan Pasha, seorang tuan tanah, pegawai pemerintah yang kaya raya. Semangat kesadaran gender dimulai dari penghayatannya terhadap perlakukan orang tuanya yang membedakan antara dia dengan adik laki-lakinya. Kiprahnya di bidang feminis itu dipengaruhi oleh gerakan modernis Islam yang dipelopori Muhammad Abduh. Ia mendirikan organisasi perempuan yang bersifat sekuler dan menjadi wadah penyaluran aktivitas muslim maupun Kristen. Ia mendirikan kuliah umum pertama di Mesir yang berbicara tentang perempuan. Pada tahun 1914 Sya'rawi ikut mendirikan organisasi perempuan *Al Ittihad al Nisa'al Tahdzib* dan *Jam'iyah al Raqy al Adabiyah li al Sayyidat al Misriyah*. Ia juga aktif di sejumlah penerbitan yang menyuarakan suara perempuan, seperti jurnal bulanan *L'Egyptienne* (perempuan Mesir), dan dua bulanan "al Misriyah". Menjelang kemerdekaan Mesir pada tahun 1922, ia dikenal sebagai salah satu tokoh nasionalis, bahkan sempat memimpin barisan perempuan yang berafiliasi pada gerakan pemboikotan barang-barang produk Inggris dan, ia juga menjadi pendiri *al Ittihad al Nisa' al Arabi* sekaligus menjadi presidennya. Pemikiran-pemikiran Sya'rawi yang berbau sekuler, tidak terbatas pada satu komunitas muslim tetapi lintas agama. Namun, agenda yang dirancangnya menggunakan pemikiran modernis Islam sebagai kerangkanya. Pada era yang sama, gerakan feminis dihadang oleh munculnya *Akhawat al muslimah* senapas gerakan purifikasi dalam Islam, tetapi merupakan gerakan yang berdiri sendiri di samping *Ikhwan al muslimin*. Gerakan itu hingga sekarang menyebar sebagai gerakan yang sejalan dengan model Islam fundamentalis (Nurul Agustina, et. al).

Sejak paruh kedua abad ke-20, yaitu bersamaan berakhirnya perang Dunia kedua, perempuan dari kalangan kelas menengah dan atas makin mempunyai fokus pergerakan yang bergeser pada masalah peran dan relasi gender yang tidak setara dalam keluarga maupun masyarakat, termasuk beban ganda produksi dan reproduksi. Paradigma itu tidak lepas dari marxisme, penindasan perempuan akibat kepentingan-kepentingan kelas yang dikukuhkan oleh ideologi gender dan agama. Aktivis yang lahir pada masa itu antara lain adalah Nawa El Saadawi (1931) seorang dokter dan feminis Mesir berhaluan sosialis yang aktif menulis di saat perempuan mengalami tekanan ekonomi, sosial, dan psikologis. Ia menulis sejumlah buku, novel, dan lain-lain, dengan mengangkat isu-isu perempuan kontemporer (Nurul Agustina, et.al.).

Fatimah Mernissi (1940) guru besar sosiologi pada Universitas Muhammad V Rabat, Maroko. Dalam berbagai karyanya, ia menafsirkan kembali teks-teks klasik Islam dengan perspektif feminis, terutama pada hadis-hadis misoginis. Menurutnya, sekalipun Islam bermaksud memberikan posisi perempuan setara dengan laki-laki, tetapi jika misoginis yang berasal dari pra-Islam masih bercokol, maka kesetaraan sulit terwujud. Ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan karena adanya pemisahan antara ruang publik dan domestik yang masih dipertahankan oleh penduduk Mekah sebagai warisan tradisi pra-Islam yang masih kental di kalangan umat Islam sendiri.

Perempuan menjadi terpinggirkan disebabkan hal-hal sebagai berikut.

1. Kurangnya jumlah perempuan yang ahli di bidang kitab suci, menyebabkan dominasi laki-laki sangat besar.
2. Kuatnya hegemoni laki-laki dalam sistem kehidupan sebagai akibat dari kasus pertama, di mana laki-laki menafsirkan dengan mengesampingkan perspektif perempuan
3. Adanya kontrol terhadap materi sejarah, di mana citra perempuan dipandang rendah. Hal itu juga dikuatkan oleh kebijakan politik dan ekonomi yang dicarikan legitimasi agama.

Menurutnya, yang harus dilakukan adalah menghindari reduksi citra perempuan dalam masyarakat di luar citra dan sejarah yang bias gender. Dan, perbaikan kembali pandangan dunia muslim yang terjepit antara konserfatif dan fundamentalistik (Soleh, ed, 2003)

Riffat Hassan (1943), kelahiran Pakistan yang memfokuskan kajian tafsir Alquran, terutama ayat-ayat yang berhubungan dengan teologi perempuan. Menurutnya, akar ketidakadilan antara laki-laki dan perempuan adalah pandangan teologi tradisional yang menyudutkan perempuan. Karena itu, ia berusaha membongkar tradisi itu dan menggantikannya dengan teologi feminis, misalnya mengkritisi istilah-istilah khusus dalam Alquran yang sering dimaknai diskriminatif terhadap perempuan. Beberapa ayat Alquran yang menjadi akar diskriminatif, antara lain: asal kejadian perempuan, potensi dasar laki-laki perempuan, siapa sesungguhnya adam, dan lain-lainnya.

Amina Wadud Muhsin (Amerika Serikat), ia aktif melakukan studi tafsir perspektif feminis dengan pendekatan model penafsiran yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman (1919-1988), di mana pemeliharaan relevansi Alquran dengan perkembangan kehidupan manusia, sebagaimana konsepnya Sahrur dalam bukunya *Alkitab Alquran, qira'ah Mu'asyirah*, bahwa Alquran itu *shalih li kulli zaan wa al makan* (selaras dengan setiap perkembangan zaman dan di wilayah mana pun). Dalam bukunya *Qur'an and Women* mengetengahkan konteks historis yang erat kaitannya dengan pengalaman dan pergumulan perempuan Asia-Amerika dalam upaya memperjuangkan keadilan gender secara proporsional. Dekonstruksi dan rekonstruksi terhadap model tafsir klasik yang bias tersebut menuju kerangka pemikiran bahwa Alquran merupakan sumber nilai tertinggi yang adil dalam mendudukkan laki-laki dan perempuan. Pemikiran kritis Aminah Wadud (Soleh, 2003) antara lain sebagai berikut.

1. Tidak ada penafsiran yang benar-benar objektif, karena penafsiran tidak akan steril dari latar sosio-historis yang melingkupinya. Agar penafsiran menjadi relatif objektif harus dikembalikan pada prinsip dasar nilai-nilai Islam sebagai paradigmanya.
2. Kategori penafsiran Alquran. Menurutnya, kategori penafsiran ayat Alquran adalah tradisional, reaktif, dan holistik. Penafsiran *tradisional* cenderung eksklusif terhadap perspektif perempuan sehingga hak-hak perempuan tidak terakomodasi dengan baik. Penafsiran reaktif merupakan model yang dilakukan oleh para modernis sebagai reaksi terhadap lambat-

nya gerakan pemberdayaan perempuan. Ide dasarnya diambil dari pemikiran feminis dan rasionalis. Sekalipun semangat pembebasan yang di bawa merupakan hal yang positif, namun tidak terlihat adanya hubungan sinergi dengan sumber ideologi dan teologi Islam. Sedangkan, penafsiran *holistik* merupakan penggabungan penggunaan seluruh metode penafsiran dengan mengaitkan dengan persoalan sosial budaya, ekonomi, politik, dan psikologis yang muncul bersama-sama dengan isu-isu gender di masyarakat.

Pendekatan hermeneutika, yang dikemukakan Aminah diharapkan sedapat mungkin mengurangi subjektivitas penafsiran dengan prinsip-prinsip fundamental agar tidak bergeser dari teks Alquran. Dalam implementasi metode penafsirannya, ia mengangkat tentang asal kejadian perempuan, potensi laki-laki dan perempuan, nusyuz (perselisihan antara suami-istri), warisan, saksi, dan konsep bidadari dalam Alquran.

Toshihiko Isutzu dari Jepang (1914) mengkaji secara mendalam tentang konsep etis dalam Alquran berkesimpulan bahwa Alquran tidak membatasi secara mutlak terhadap aktivitas perempuan, dan yang menjadi ukuran manusia adalah bukan dar jenis kelaminnya. Feminis Jepang lainnya adalah Sachiko Murata dalam bukunya *The Tao of Islam*, mencoba menganalisis relasi gender melalui teori kosmologi dalam Islam, dengan mengedepankan konsep *Tajalliyat Ibnu Arabi*, yang mirip dengan teori emanasinya Plotenus. Dalam teori itu dikemukakan bahwa Tuhan memiliki sifat maskulin dan juga feminin yang dipancarkan pada setiap manusia, baik laki-laki maupun

perempuan. Dalam Alquran disebutkan 99 nama-nama Allah yang menunjukkan kedua sifat ini. Ia berkesimpulan bahwa pemetaan maskulin-feminin pada perbedaan gender *identity* jika dihubungkan dengan Tuhan sebagai sumber keberadaan manusia dan alam, maka setiap manusia memiliki sifat maskulin dan feminin, sebagaimana fenomena siang-malam, gelap-terang, dan seterusnya.

Sedangkan Leila Ahmed, seorang guru besar kajian perempuan pada Universitas Massachusetts, Amerika Serikat seorang feminis kelahiran Pakistan, dalam bukunya yang berjudul *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* melacak akar ketidakadilan gender dari perspektif sejarah. Menurutnya, proses pembentukan peran, fungsi dan relasi gender melalui masa yang cukup panjang dalam sejarah manusia. Filsuf besar seperti Plato, Aristotels, dan lain-lainnya, turut mewarnai pembentukan *stereotype* perempuan. Karena itu, tidak heran jika ilmu pengetahuan khususnya humaniora berjenis kelamin laki-laki. Dan, dalam sejarah umat beragama terdahulu juga menunjukkan adanya diskriminasi terhadap perempuan, yang kemudian ikut mewarnai penafsiran Alquran dan pemahaman hadis di kalangan umat Islam, khususnya yang berhubungan dengan perempuan, sekalipun hal itu berkembang di alam bawah sadar.

Selain perjuangan para feminis secara individual, sejumlah organisasi perempuan sebagai wadah perjuangan, salah satunya adalah jaringan kerja perempuan muslim dari berbagai negara dan latar belakang untuk saling memperkaya pengalaman. Jaringan kerja tersebut didirikan pada tahun 1984 yang

dinamakan *Women Living Under Muslim Law* (WLML) (Kaum Perempuan yang Hidup di bawah Hukum Islam), pada awalnya beranggotakan sembilan muslimat dari berbagai negara, antara lain: Aljazair, Bangladesh, Iran, Mauritius, Maroko, Pakistan, dan Sudan. Alasan pendirian jaringan itu adalah: *Pertama*, kehidupan perempuan muslim dibentuk, dikendalikan, dan diatur oleh hukum yang diturunkan dari penafsiran yang tidak lepas dari tradisi lokal dan secara tidak sengaja kaum laki-laki dan negara menggunakannya sebagai sarana menindas perempuan. *Kedua*, berbagai pelanggaran hukum atas hak-hak perempuan berlangsung melalui penerapan hukum yang diklaim sebagai hukum Islam. *Ketiga*, selama ini banyak perempuan muslim yang mencoba melakukan perlawanan terhadap berbagai diskriminasi yang mereka alami. Hanya saja, situasi dan kondisi memaksa mereka untuk berjuang sendiri-sendiri, untuk itu perlu kerja jaringan. WLML ini tidak hanya bergerak pada komunitas muslim di negara-negara Islam, tetapi cakupannya adalah komunitas muslim migran di Eropa, Amerika, dan Australia (Nurul Agustina, at.al). Jaringan tersebut membahas agenda bersama, misalnya pertemuan di Karaci, Pakistan (1990), yang membahas teologi alternatif berbasis Alquran, diharapkan dapat membebaskan perempuan dari inferioritasnya.

Organisasi feminis Islam lain adalah *Sister in Islam* yang berpusat di Kuala Lumpur, Malaysia berdiri tahun 1991. Organisasi itu lahir sebagai bentuk keprihatinan kalangan feminis terhadap kasus-kasus kekerasan dalam rumah tangga di kalangan umat Islam di Malaysia, melalui penerbitan buklet

yang berisi ajaran Alquran mengenai keadilan gender. Di Pakistan (1979), dengan alasan yang sama (kekerasan dalam rumah tangga) berdiri *Women's Action Forum,* berusaha mengkritisi undang-undang yang mengaburkan hukuman antara perempuan berzina dengan perempuan korban perkosaan. Organisasi itu bergerak pada kasus-kasus perempuan yang bersentuhan dengan hukum dan perundang-undangan. Perubahan undang-undang yang menyangkut keperluan perempuan diperjuangkan dengan harapan akan terjadi perubahan mendasar terhadap hak-hak perempuan dalam Islam.

Di Indonesia, sejumlah feminis muslim hingga saat ini masih aktif dalam kajian perempuan dan gender antara lain Warda Hafidh. Ia melakukan pemetaan literatur Islam tentang perempuan. Setelah melalui analisis gender, ia berkesimpulan bahwa harus ada perubahan paradigma dalam penafsiran ayat-ayat dan hadis-hadis yang selama ini tidak murni sebagaimana yang dikehendaki oleh pesan-pesan moral yang ada. Warda, juga lebih memfokuskan pada gerakan perempuan marjinal di perkotaan yang dipandang sebagai korban pembangunan dan sistem ekonomi, politik maupun hukum melalui lembaga yang dikelolanya. Lies Marcoes Nasir, aktif di bidang kajian dan pelatihan gender berbasis Islam. Shinta Nuriyah, melalui FK3 (Forum Kajian Kitab Kuning) melakukan diskusi-diskusi untuk menemukan formulasi baru tentang tafsir dan fikih yang bercorak Islam keindonesiaan. Sebagai Direktur Puan Amal Hayati, ia membuka crisis *center* di sejumlah pesantren sebagai sarana pelayanan konsultasi, advokasi, dan rehabilitasi korban kekerasan terhadap perempuan bekerjasama dengan dinas dan instansi terkait sebagai mitra kerja di lapangan.

Di samping feminis perempuan, lahir pula feminis dari kaum laki-laki, antara lain: Qasim Amin (1865-1908), murid Muhammad Abduh seorang mufti besar dan pembaharu di Mesir. Ia menulis buku yang menghebohkan dengan judul *Tahrir al Mar'ah* (Pembebasan Perempuan). Fokus perjuangannya dalam membela hak-hak perempuan adalah dengan menekankan pentingnya pendidikan pada mereka. Buku tersebut terbit, berangkat dari kegelisahan melihat perempuan Islam Mesir yang tertinggal dengan laki-laki karena ada diskriminasi akses di bidang pendidikan. Disusul kemudian dengan bukunya yang berjudul *al Mar'ah al Jadidah* (Perempuan Baru), di mana pemikirannya telah dipengaruhi oleh gerakan feminis di Barat, dan bagaimana ia mengidealkan perempuan Islam Mesir dengan nilai-nilai baru yang berdasarkan pada nilai-nilai Islam sendiri maupun mencontoh segi positifnya gerakan feminis Barat.

Rasyid Ridla (1865-1935), sarjana Islam kelahiran Suriah. Mendudukkan konsep perempuan sama dengan Muhammad Abduh yang menekankan pada pendidikan agama, umum dan keterampilan pada perempuan melalui tulisan-tulisannya di majalah al Manar. Muhammad Imam al Ghazali melihat persoalan perempuan sebagai problem kemanusiaan, maka ia melakukan dukungan dan pembelaan atas pemikiran dan statemen Qasim Amin. Di antaranya adalah pemisahan antara substansi Islam dengan kepentingan-kepentingan sejarah sosial kaum Muslimin. Ia menegaskan bahwa apa yang dilakukan oleh Qasim Amin adalah mencakup dua hal, yaitu *pertama,* pembelaannya terhadap Islam dipahami dari sumber

pokok Alquran dan al Hadis. *Kedua,* bahwa alasan keterbelakangan perempuan adalah berangkat dari tradisi yang asing di luar petunjuk Allah yang lahir dari kesalahan-kesalahan dalam masyarakat (Nurul Agustina, at.al).

Feminis muslim laki-laki yang lahir di India, Asghar Ali Engineer (1940), konsentrasi pada pentingnya pembaharuan hukum Islam berperspektif feminis. Menurutnya, syariat harus diterapkan secara kreatif dalam kondisi masyarakat yang terus berubah, termasuk merespon persoalan perempuan. Ia melakukan pembelaan terhadap hak-hak perempuan disemangati oleh adanya struktur kelas dalam masyarakat India Pasca pemisahan India-Pakistan tahun 1947. Di mana kaum Muslimin India menjadi minoritas dan tertindas. Semangat pembebasan yang dilakukannya, tidak terkecuali pentingnya memperjuangkan hak-hak perempuan Islam, terutama hukum keluarga. Dalam bukunya Hak-hak Perempuan Dalam Islam, ia mencoba mengkritisi terhadap fikih perempuan dengan pendekatan sosiohistoris maupun hermeneutika. Penafsiran ulang terhadap ayat-ayat tertentu, maupun perubahan pemahaman hadis-hadis nabi tentang perempuan dikaitkan dengan hak-hak dasar manusia yang memang menjadi perhatian penting visi Islam. Dan, dalam buku *The Qur'an Women And Modern Society* (1999), lebih fokus mengungkap sejumlah problem perempuan dalam penafsiran ayat dan penetapan fiqh Islam. Pada bagian lain buku ini memuat pembaharuan pemikiran hukum Islam di Mesir dan Yordania, serta pemikiran para feminis perempuan seperti Rabiah al Adawiyah maupun feminis laki-laki, seperti Maulana Umar Ahmad Usmani, Maulavi Mumtaz Ali Khan, Sir Syed.

Abdullah Ahmed al Na'im, sarjana hukum Islam dan hukum internasional kelahiran Sudan (1946) dalam tulisannya *Toword an Islamic Revormation* (1990), ia memperjuangkan prinsip HAM di dunia Islam. Lebih lanjut, bahwa tidak heran jika ternyata dalam standar barat, negara Islam menduduki posisi rendah dalam hal demokrasi dan hak asasi. Sebenarnya, yang terjadi adalah perbedaan konsep hak dalam Islam, yang memang berbeda secara fundamental dengan konsep HAM yang dikenal di Barat. HAM sebagaimana definisinya bersifat universal, dalam arti berlaku untuk manusia tanpa membedakan agama dan gender. Padahal konsep hak yang dikenal dalam Islam berangkat dari perbedaan tersebut, yakni syariat mengenal yang disebut hak laki-laki, hak perempuan, dan hak kalangan nonmuslim. Namun, karena syariat adalah pemahaman manusia atas ajaran Islam yang dikondisikan oleh sejarah, maka interpretasi merupakan hal yang harus dikembangkan dengan menghilangkan kendala psikologis oleh setiap muslim.

Di Indonesia beberapa feminis muslim dari unsur laki-laki, antara lain: Masdar F. Mas'udi, mencoba membuat terobosan baru melalui P3M dengan memberikan wacana baru tentang relasi gender di lingkungan pesantren. Melalui tulisan-tulisan, antara lain Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan, juga dalam forum-forum ia menyuarakan pentingnya fikih pemberdayaan (*fiqh emansiatoris*) di pesantren-pesantren, di mana pesantren dianggap sebagai basis keterbelakangan perempuan Islam Indonesia. Gerakan pemikiran yang dilakukan menimbulkan resistensi yang cukup tinggi di kalangan ulama tradisional, karena dianggap menentang *status*

quo dan membahayakan kelangsungan tradisi pesantren. Namun demikian, perkembangan terakhir di kalangan intelektual muda berbasis pesantren banyak yang memberikan dukungan terhadap gerakan ini, sebab pada dasarnya, perubahan yang dilakukan dalam pemikiran pengembangan studi keislaman tidak harus mendekonstruksi tradisi pesantren, tetapi bagaimana potensi-potensi pesantren berikut peranannya dalam masyarakat lebih optimal dan lebih siap menghadapi tantangan ke depan yang lebih berat.

Nasarudin Umar, melalui disertasinya yang telah dibukukan dengan judul *Argumen Kesetaraan Gender dalam Perspektif Alquran* (1999), melakukan penjelajahan akademik tentang relasi gender dalam Alquran melalui kajian hermeneutika. Dalam buku itu ia mengemukakan bahwa perbedaan laki-laki dan perempuan masih menyimpan beberapa masalah baik substansi kejadian maupun peran yang diemban dalam masyarakat. Perbedaan anatomi biologis antara keduanya cukup jelas, namun efek yang timbul akibat itu adalah membuka perdebatan, karena ternyata perbedaan jenis kelamin melahirkan seperangkat konsep budaya. Alquran mempersilakan kepada kecerdasan-kecerdasan manusia di dalam menata pembagian peran laki-laki dan perempuan. Manusia mempunyai kewenangan untuk menggunakan hak-hak kebebasannya dalam memilih pola pembagian peran gender yang lebih adil. Alquran mengakui adanya perbedaan *(distinction)* antara laki-laki dan perempuan, tetapi perbedaan tersebut bukanlah pembedaan *(discrimination)* yang menguntungkan satu pihak dan merugikan pihak lainnya. Perbedaan tersebut dimaksudkan untuk mendukung misi pokok Alquran, yaitu menciptakan

hubungan harmonis yang didasari rasa kasih sayang di lingkungan keluarga, sebagai cikal bakal terwujudnya komunitas ideal dalam suatu negeri yang penuh kedamaian. Ini semua, dapat terwujud manakala ada pola keseimbangan dan kesetarasian antara keduanya. Kualitas individu laki-laki dan perempuan di mata Tuhan tidak ada perbedaan. Amal dan prestasi keduanya sama-sama diakui Tuhan. Keduanya sama-sama berpotensi untuk memperoleh kehidupan duniawi yang layak dan keduanya mempunyai potensi yang sama untuk masuk surga.

Husein Muhammad, seorang pengasuh pondok pesantren di Cirebon melakukan kritik terhadap literatur wajib di pesantren-pesantren, seperti kitab yang disusun oleh Syeikh Nawawi al Banteni yang berjudul *Uqud Dullujain fi Huquq al Zaujain*. Setelah dilakukan kajian mendalam melalui Forum Kajian Kitab Kuning (FK3) terhadap hadis-hadis yang termuat di dalamnya ternyata ditemukan hadis-hadis misoginis yang *dlaif* (lemah) dan *maudhu* (palsu). Kritik tersebut dituangkan dalam buku Wajah Baru Relasi Suami Istri, merupakan revisi terhadap Uqud Dullujain sebagai perbandingan dan alternatif dalam pembaharuan literatur fikih keluarga khususnya di pesantren. Namun demikian, tidak semua pesantren menerima perubahan pemikiran seperti itu. Ia menilai bahwa sebagian ayat-ayat tentang perempuan yang secara tekstual, jika sulit untuk diangkat langsung dalam menyelesaikan problem perempuan, menurutnya harus dilakukan dulu hingga terbukti manfaat dan masalahnya, baru dicarikan substansi ayat-ayat yang mendukung langkah tersebut.

Sedangkan, gerakan feminis muslim dalam berbagai persoalan perempuan (Gazala Anwar) dapat digolongkan menjadi 5 (lima) macam, yaitu sebagai berikut.

1. Apologis

Islam telah mengatur hak-kewajiban laki-laki dan perempuan secara seimbang, tetapi laki-laki lebih banyak intervensi dan mengambil hak-hak perempuan. Perempuan tidak menyadari bahwa hak-haknya telah terampas. Untuk itu, bagaimana perempuan dapat menyadari akan hak-haknya, terutama penyadaran itu dilakukan di kalangan masyarakat akar rumput, tanpa melakukan reinterpretasi teks agama sehingga tidak mengancam posisi kelompok konservatif.

2. Reformis

Bagi para apologis persoalan utamanya adalah perbedaan antara bunyi teks dengan praktik budaya, bagi reformis persoalan utamanya adalah perbedaan teks dengan interpretasinya. Firman Allah telah disalahpahami, karena itu melalui pendekatan filosofis dan kontekstual dilakukan untuk meluruskan kesalahpahaman itu. Para reformis mengambil sikap aktif dalam keterlibatannya merekonstruksi penafsiran dan menggungat penafsiran tradisional.

3. Transformasionis

Para feminis muslim berusaha melakukan pendekatan hermeneutika terhadap ayat-ayat suci dengan memetakan ayat-ayat *muhkamat-mutasyabihat* (Moh. Koesnoe). Ayat-ayat

muhkamat dapat diikuti sebagaimana adanya, tetapi ayat mutasyabihat, metaforis perlu dilakukan *penta'wilan* dan deskripsi yang dapat mengantarkan pada kesimpulan yang tidak berlawanan dengan keseluruhan maksud ters itu sendiri. Hal yang sama dilakukan oleh Syahid (Sudan) dan Mahmud Muhammad Thoha dengan memetakan ayat-ayat *makiyah-madaniyah*. Karakter antara keduanya berbeda sehingga dalam konteks apa ayat itu turun lalu di mana posisi perempuan sebenarnya.

4. Rasionalis

Pendekatan yang digunakan dalam golongan ini adalah "keadilan" sebagaimana konsep gender Riffat Hassan. Menurutnya, Allah Maha Adil, Pengasih, dan Penyayang, maka firmannya pun harus dipahami selaras dengan sifat-sifat-Nya. Karena itu, parameter (standar penilaian)nya adalah keadilan. Ini harus dipegang oleh mufassir. Bentuk rasionalitas itu juga dikembangkan oleh Fazlur Rahman dalam menata ulang kerangka hukum Islam. Ia juga mencoba menafsirkan ayat-ayat perempuan dengan pendekatan ini dan tidak lepas dari pandangannya yang liberal.

5. Rejeksionis

Sebagian feminis muslim berani melakukan terobosan dalam menyikapi ayat-ayat Alquran. Corak pemikirannya adalah kepentingan perempuan semata tanpa dibangun terlebih dahulu relasi gender yang berkeadilan sehingga apa pun ayat atau hadis yang telah tersosialisasikan jika mendiskriminasikan

perempuan (misoginis) ditolak dan ditinggalkan. *Tasleema Nasreen* (Bangladesh), melakukan tindakan spektakuler dipandang telah merugikan gerakan feminis muslim di berbagai negara. Kontroversinya itu menghebohkan dunia Islam hampir menyamai hebohnya tulisan Salman Rusdi dalam *Satanic Verses.* Tulisan dan pernyataan Tasleema Nasreen mengisyaratkan bahwa sikap-sikap umat Islam terhadap konsep pewahyuan itu sendiri, mungkin, mengalami *inovasi atau erosi* (Baidhawy, ed., 1997).

Kelima model gerakan feminis dalam Islam tersebut berkembang di Indonesia. Karena itu, dalam implementasinya di masyarakat, aliran feminis muslim sangat hiterogin, mulai dari bernuansa liberal, marxis, sosialis maupun radikalis.

Dari gerakan feminisme dalam Islam di atas dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut.

1. Gerakan feminisme dalam Islam berangkat dari kegelisahan atas problem perempuan yang lahir dari kelompok menengah ke atas.
2. Gerakan feminisme dalam Islam dipengaruhi oleh feminisme barat.
3. Gerakannya bersifat spektakuler, karena salah satu ciri khas gerakan ini adalah mendobrak status quo.
4. Arah gerakannya adalah untuk memperjuangkan hak-hak perempuan agar terwujud kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.
5. Bentuk gerakannya melalui dua jalur, sebagai berikut.
   a. Jalur penelitian dan pemikiran ilmiah oleh kalangan intelektual yang telah tercerahkan oleh modernisasi. Jalur ini melahirkan pemikiran-

pemikiran modern atau kontemporer tentang hak-hak perempuan, posisi, peran, dan relasinya dengan laki-laki.

b. Jalur institusi, yakni dengan mendirikan organisasi perempuan sebagai sarana membangun solidaritas perempuan. Gerakan ini lebih bersifat praktis dengan menggalang kekuatan untuk memperjuangkan hak-hak perempuan dan melakukan perlawanan terhadap hambatan kultural maupun struktural.

D. PENUTUP

Pemahaman yang benar tentang gender melalui pendekatan Islam sangat dibutuhkan. Mengingat sebagian masyarakat Barat maupun nonmuslim yang belum memahami dan membedakan mana ajaran Islam dan mana yang tradisi umat Islam sering keliru dalam menyimpulkan perempuan dalam perspektif Islam. Melalui kajian yang mendalam dengan pendekatan sosiohistoris gerakan feminis dalam Islam yang dimulai dari sejarah perempuan praIslam diharapkan terjadi perubahan mendasar tentang persepsi, *image*, sikap—perilaku, dan kebijakan yang mendukung terbentuknya peran, fungsi, dan relasi laki-laki dan perempuan yang berkesetaraan dan berkeadilan gender dalam praktik kehidupan di lingkungan keluarga, masyarakat, bangsa, dan negara.

PIMPINAN CABANG

FATAYAT

NAHDLATUL ULAMA

KOTA MALANG

3

GENDER DALAM PERSPEKTIF TAFSIR EMANSIPATORIS

A. PENDAHULUAN

Pembahasan kemitraan laki-laki dan perempuan dengan merujuk sumber ajaran dapat menimbulkan perbedaan pendapat, apalagi memahami teks-teks keagamaan, bahkan teks apa pun dipengaruhi oleh banyak faktor. Bukan saja tingkat pengetahuan, tetapi juga latar belakang pendidikan, budaya dan kondisi sosial masyarakat. Hal tersebut belum lagi yang diakibatkan oleh kesalahpahaman memahami latar belakang teks serta sifat bahasanya.

Perbedaan laki-laki dan perempuan masih menyimpan beberapa masalah, baik dari segi substansi kejadiannya maupun

peran yang diemban dalam masyarakat. Perbedaan anatomi biologis antara keduanya cukup jelas. Akan tetapi, efek yang timbul akibat perbedaan itu menimbulkan perdebatan karena ternyata perbedaan jenis kelamin secara biologis (*seks*) melahirkan seperangkat konsep budaya. Interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin inilah yang disebut gender.

Proses terjadinya perbedaan secara biologis antara laki-laki dan perempuan dapat ditelusuri sejak masa konsepsi, yaitu ketika seorang ayah menaburkan benihnya ke rahim ibu, lalu benih itu bersatu dengan indung telur dan kombinasi tersebut berproses menjadi embrio. Kemudian, ada satu unsur penentuan jenis kelamin disebut *gonad* yang berproses menentukan jenis kelamin, apakah embrio itu laki-laki atau perempuan. Hormon seksual di dalam embrio tersebut mengalami perkembangan menurut jenis kelaminnya. Jika embrio tersebut sebagai laki-laki maka akan berkembang sebagaimana layaknya seorang laki-laki, sebaliknya jika embrio tersebut sebagai perempuan, akan berkembang sebagaimana layaknya seorang perempuan.

Perbedaan laki-laki dan perempuan secara genetis dapat dijadikan legitimasi terhadap realitas sosial, yang memperlakukan laki-laki sebagai jenis kelamin utama dan perempuan sebagai jenis kelamin kedua. Dampak lebih lanjut dari hal tersebut mempunyai implikasi di dalam kehidupan sosial budaya, yang ditandai dengan munculnya persoalan di masyarakat, misalnya isu tentang *diskriminasi, subordinasi,* dan *eksploitasi* terhadap perempuan yang dianggap tidak setara dengan laki-laki. Kondisi itu tidak hanya bersifat parsial-berdiri sendiri, tetapi telah memasuki wilayah penafsiran Alquran.

Di tengah umat Islam khususnya, kehadiran teks Alquran telah melahirkan pusat pusaran wacana keislaman yang tak pernah berhenti, bahkan gelombangnya semakin membesar, yaitu sebuah gerak *centripetal* dan *centrifugal*. Gerak *centrifugal* dimaksud adalah karena teks-teks Alquran itu ternyata mempunyai daya dorong yang sangat kuat bagi umat Islam untuk melakukan interpretasi dan pengembangan makna atas ayat-ayatnya, yang untuk selanjutnya terjadilah pengembangan intelektual karena dorongan Alquran tersebut (Komaruddin Hidayat, 1996).

Karena itu, gender sebagai sebuah fenomena yang telah bersentuhan dengan Islam, bersifat dinamis, dan terus-menerus menuju kepada kesempurnaan dalam menemukan pemaknaan yang sesuai dengan karakter masyarakat yang selalu dinamis. Teori *progress* sebagai pendukung paradigma *Galilean* (Soetandyo W.,2003) agaknya sesuai dengan konsep pemaknaan gender secara kontekstual, di mana peran gender selalu berubah-ubah sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat yang melatarinya.

B. Perbedaan Gender dan Ketidakadilan Terhadap Perempuan

Setelah diketahui perbedaan pengertian seks dan pengertian gender (bab I) maka muncul satu pertanyaan, mengapa perbedaan seks menyebabkan perbedaan gender? Telaah lebih lanjut dalam persoalan ketidakadilan gender mengacu pada konstruksi sosial yang dibangun di atas budaya

patriarki yang tertanam kuat dalam masyarakat secara luas. Sebaliknya, sebagian kecil masyarakat materiarki saja yang membangun tradisi kesetaraan gender. Perbedaan gender selanjutnya melahirkan peran gender yang sesungguhnya tidak menjadikan masalah jika seandainya tidak terjadi ketimpangan yang berakhir pada ketidakadilan gender

Peran gender (*gender role*) tersebut kemudian diterima sebagai ketentuan sosial, bahkan oleh masyarakat diyakini sebagai kodrat. Ketimpangan sosial yang bersumber dari perbedaan gender itu sangat merugikan posisi perempuan dalam berbagai komunitas sosialnya. Akibat ketidakadilan gender tersebut antara lain: 1) marginalisasi perempuan, 2) penempatan perempuan pada subordinasi, 3) stereotype perempuan, 4) kekerasan (*violence*) terhadap perempuan, dan 5) beban kerja tidak proporsional (Mansour Fakih, 1997:12).

1. Marginalisasi Perempuan

Proses marginalisasi terhadap perempuan dapat terjadi karena program pemerintah Orde Baru. Program tersebut menyebabkan terpinggirkannya peran perempuan. Semula, mereka menjadi salah satu sumber daya manusia, akibat diterapkannya teknologi canggih, misalnya mengganti tenaga bagian linting rokok, pengepakan, dan poses produksi dalam suatu perusahaan dengan mesin-mesin yang lebih praktis dan ekonomis, sementara pekerja di bidang ini yang mayoritas ditekuni perempuan, memupus harapan mereka untuk tetap dapat bekerja dalam rangka mengangkat derajat ekonomi

keluarga. Selain itu, mesin-mesin potong padi menggantikan pekerjaan ani-ani yang biasanya ditekuni sehingga menjadikan mereka kehilangan pekerjaan.

Marginalisasi itu merupakan proses pemiskinan perempuan terutama pada masyarakat lapis bawah-sangat memprihatinkan kesejahteraan keluarga mereka. Demikian pula, marginalisasi dalam lingkungan keluarga biasa terjadi di tengah masyarakat. Misalnya, anak laki-laki memperoleh fasilitas, kesempatan dan hak-hak yang lebih daripada anak perempuan. Budaya semacam itu selalu diperkuat oleh penafsiran agama dan adat istiadat sehingga perempuan selalu menjadi korban ketidakadilan gender akibat marginalisasi perempuan tersebut.

2. Penempatan Perempuan pada Subordinasi

Sebuah pandangan yang tidak adil terhadap perempuan dengan anggapan dasar bahwa perempuan itu irasional, emosional, lemah dan lain-lainnya, menyebabkan penempatan perempuan dalam peran-peran yang dianggap kurang penting. Potensi perempuan sering dinilai tidak *fair* oleh sebagian besar masyarakat kita mengakibatkan sulitnya mereka menembus posisi-posisi strategis dalam komunitasnya, terutama yang berhubungan dengan peran pengambilan keputusan. Jika perempuan mampu meraih posisi tersebut, berarti ia telah berhasil dalam kompetisi yang sangat ketat dan perjuangan yang cukup panjang, tidak sebagaimana yang dilakukan oleh laki-laki. Agama sering juga dipakai sebagai pengukuh dari pandangan semacam itu sehingga perempuan selalu menjadi bagian dari laki-laki.

3. Stereotype Perempuan

Stereotype adalah pelabelan terhadap kelompok, suku, bangsa tertentu yang selalu berkonotasi negatif sehingga sering merugikan dan timbul ketidakadilan. Pelabelan atau penandaan yang dikaitkan dengan perbedaan jenis kelamin tertentu (perempuan) akan menimbulkan kesan negatif yang merupakan keharusan disandang oleh perempuan. *Stereotype* itu merupakan salah satu bentuk ketidakadilan gender. Misalnya, suatu dugaan bahwa perempuan itu suka bersolek untuk menarik perhatian lawan jenis. Jika terjadi kasus perkosaan, selalu disimpulkan bahwa kejadian tersebut berawal dari label perempuan, tanpa harus menganalisis sisi-sisi lain yang menjadi faktor penyebab terjadinya perkosaan itu. Karena itu, kasus perkosaan dipandang sebagai kesalahan perempuan, ia dianggap sebagai sumber fitnah terjadinya perkosaan, yang semua itu berangkat dari *stereotype* pada perempuan secara umum. Demikian pula, perempuan adalah jenis manusia yang lemah fisik maupun intelektualnya sehingga tidak layak untuk menjadi pemimpin, karena ia sarat dengan keterbatasan tidak sebagaimana laki-laki. Aktivitas laki-laki lebih leluasa, bebas, lebih berkualitas, dan produktif. Keterpurukan itu semakin parah dengan mencari legitimasi agama yang disalahtafsirkan.

4. Kekerasan (Violence) Terhadap Perempuan

Salah satu bentuk ketidakadilan gender adalah tindak kekerasan terhadap perempuan baik yang berbentuk kekerasan fisik maupun psikis. Kekerasan itu timbul akibat beberapa faktor

di atas, termasuk anggapan bahwa laki-laki pemegang supremasi dan dominasi terhadap berbagai sektor kehidupan. Fenomena itu oleh masyarakat dianggap sebagai sesuatu yang sangat wajar jika perempuan menerima perlakuan tersebut. Kekerasan terhadap perempuan mempunyai beberapa tingkatan, yaitu pemerkosaan, pemukulan, penganiayaan dan pembunuhan, prostitusi sebagai bentuk eksploitasi perempuan, pornografi sebagai bentuk pelecehan, eksploitasi perempuan pada dunia kerja dan hiburan, pemaksaan strerilisasi dalam keluarga berencana, dan pelecehan seksual dengan sentuhan maupun ungkapan yang merendahkan martabat perempuan.

Seluruh tindakan tersebut dapat digolongkan pada pelanggaran hak asasi manusia yang semestinya dihormati oleh siapa pun tanpa memandang gendernya. Tindakan yang paling rendah dari tingkat kekerasan terhadap perempuan tersebut melahirkan berbagai ketidakharmonisan sosial yang menghambat perkembangan psikis perempuan. Selanjutnya, akan memupuk subur inferioritas perempuan dengan sekian banyak ketidakberdayaannya.

5. Beban Kerja yang Tidak Proporsional

Budaya patriarki beranggapan bahwa perempuan tidak punya hak untuk menjadi pemimpin rumah tangga. Sebaliknya, ia berhak untuk diatur. Pekerjaan domestik yang dibebankan kepadanya menjadi identik dengan dirinya sehingga posisi perempuan sarat dengan pekerjaan yang beragam macamnya, dalam waktu yang tidak terbatas dan dengan beban yang cukup

berat, misalnya: memasak, mencuci, seterika, menjaga kebersihan dan kerapian rumah, membimbing belajar anak-anak, dan sebagainya. Pekerjaan domestik yang berat tersebut dilakukan bersama-sama dengan fungsi reproduksi, haid, hamil, melahirkan, dan menyusui. Sementara, laki-laki dengan peran publiknya menurut kebiasaan masyarakat (*konstruk sosial*), tidak bertanggung jawab terhadap beban kerja domestik tersebut, karena hanya layak dikerjakan oleh perempuan.

Pembagian kerja secara dikotomi publik-domestik, di mana pekerjaan di sektor publik mendapat imbalan secara ekonomis, sedangkan sektor publik tidak mendapatkan. Hal itu menyebabkan hasil kerja perempuan yang terlalu berat dianggap pekerjaan rendah. Realitas tersebut memperkuat ketidakadilan gender yang telah melekat dalam kultur masyarakat. Lebih-lebih lagi, jika perempuan harus bekerja pada peran publik untuk meningkatkan penghasilan ekonomi keluarga maka semakin berat beban yang ditanggung perempuan jika lingkungannya, baik suami maupun anggota keluarga lainnya, tidak ikut membantu menyelesaikan tugas-tugas domestik. Pemberdayaan perempuan yang semestinya merupakan peran ganda berubah menjadi beban ganda (*doble burden*). Rekonstruksi budaya patriarki merupakan kebutuhan yang mendesak agar persoalan ketidakadilan gender dalam beban kerja perempuan menjadi proporsional.

Bentuk-bentuk ketidakadilan gender melalui marginalisasi, penempatan perempuan pada subordinat, stereotype, tindak kekerasan, maupun beban kerja yang tidak proporsional dilakukan oleh laki-laki dalam segala komunitas

yang ada. Hal itu dapat terjadi dalam lingkungan keluarga, di tempat-tempat kerja, di tempat-tempat umum, dan dapat pula dilakukan oleh siapa saja yang tidak peka pada persoalan gender dan kemanusiaan. Karena itu, wawasan tentang gender tidak ditentukan oleh status sosial, tingkat pendidikan, maupun profesi seseorang, tetapi lebih dipengaruhi oleh wawasan tentang gender tersebut. Untuk mengikis konstruksi sosial budaya yang tidak berkeadilan gender, tentu saja, kita harus memahami dulu *konsep kesetaraan.* Kesetaraan bukan dalam arti sama rata dan tidak ada perbedaan. Dalam konteks tersebut kesetaraan lebih tepat dimaknai dengan berkeadilan dan berkeseimbangan

C. POLA RELASI YANG BERKEADILAN GENDER

Untuk mewujudkan relasi gender yang berkeadilan sedapat mungkin menghilangkan kesenjangan hubungan dan pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai bidang kehidupan dengan memperhatikan kodrat, harkat, dan martabatnya. Lebih lanjut, diketahui pula latar belakang kondisi dan masalah yang menjadi penyebabnya dengan menggunakan teknik analisis gender.

Teknik analisis gender dikembangkan di Indonesia dimaksudkan untuk mengetahui kesenjangan serta ketimpangan gender dalam proses pembangunan. Dengan mengetahui kesenjangan dan ketimpangan serta latar belakang munculnya,

dapat dijadikan dasar arah pemberdayaan perempuan agar kesetaraan gender terwujud dalam kehidupan sehari-hari. Dengan cara pandang yang demikian, pemberdayaan perempuan tidak dilandasi oleh sikap atau keinginan untuk menciptakan persaingan yang tidak sehat, tetapi kompetisi yang berkeadilan yang diharapkan karena pada hakekatnya laki-laki dan perempuan potensial untuk sama-sama berusaha dan berprestasi baik mandiri maupun bekerjasama lintas gender.

Upaya pemberdayaan perempuan di Indonesia dalam pembangunan merupakan bagian integral dan tidak terpisahkan dari pembangunan nasional. Pemberdayaan perempuan di berbagai bidang kehidupan mencerminkan kesetaraan hak, kewajiban, peranan, dan kesempatan antara keduanya sesuai dengan falsafah dan budaya bangsa, diusahakan dengan senantiasa mengarah pada terwujudnya kesetaraan yang berkeadilan gender. Kesetaraan yang berkeadilan gender adalah kondisi yang dinamis, di mana laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki hak, kewajiban, peranan, dan kesempatan yang dilandasi oleh saling menghormati dan menghargai, serta membantu di berbagai sektor.

Untuk mengetahui apakah laki-laki dan perempuan telah setara dan berkeadilan, dapat dilihat pada:

1. seberapa besar partisipasi aktif perempuan baik dalam perumusan kebijakan atau pengambilan keputusan dan perencanaan maupun dalam pelaksanaan segala kegiatan,
2. seberapa besar manfaat yang diperoleh perempuan dari hasil pelaksanaan berbagai kegiatan baik sebagai pelaku maupun sebagai pemanfaat dan penikmat hasilnya, dan

kekinian, lazim dilakukan oleh para filosof, kaum rasional, *syii,* dan ulama *sufi.*

Seiring dengan perkembangan dan perubahan zaman, tantangan dan tuntutan realitas pun berubah. Sebagai konsekuensinya, penafsiran terhadap teks juga berubah. Metode yang dipakai bukan hanya *tahlili* yang menganalisis teks secara kronologis dan memaparkan berbagai aspek yang terkandung dalam teks sesuai dengan urutannya dalam mushaf, melainkan menggunakan metode *maudlui* yang menetapkan tema tertentu dengan menghimpun seluruh atau sebagian ayat dari beberapa surat, mencari relevansi di antara ayat untuk mengambil konklusi umum menurut pandangan Alquran. Kendatipun demikian, keduanya hanya berada dalam taraf melihat dan memperhatikan apa yang dikatakan Alquran, bukan bagaimana problematika realitas itu ada dan menuntut solusi.

Dewasa ini, beberapa pemikir muslim kontemporer mengkritisi secara tajam paradigma keilmuan *Islamic Studies* khususnya paradigma keilmuan fikih. Bagi mereka, fikih dan implikasinya pada pranata sosial terlalu kaku sehingga kurang responsif terhadap tantangan dan tuntutan perkembangan zaman, khususnya yang berkaitan dengan persoalan-persoalan *hudud*, hak asasi manusia, hukum publik, perempuan, dan pandangan tentang nonmuslim. Ilmu-ilmu fikih yang berimplikasi pada tatanan sosial dalam masyarakat muslim belum berani dan selalu menahan diri untuk bersentuhan dan berdialog langsung dengan ilmu-ilmu baru yang muncul pada abad ke-18-19, seperti antropologi, sosiologi, budaya, psikologi, filsafat, dan seterusnya (Amin Abdullah, 2002).

Ketika kedua tradisi pola pikir yakni *Islamic studies konvensional* dan *religious kontemporer* bertemu dan berdialog maka kerangka teori, metode, dan epistemologi yang digunakannya pun mengalami perubahan. *Arkoun* mempertanyakan hilangnya dimensi *historisitas* keilmuan fikih dan tasawuf. Demikian pula teori *nasikh – mansukh* yang dipahami ulama ushul fikih selama ini dengan mengajukan tesis bahwa ayat-ayat *makiyah* yang lebih bermuatan nilai-nilai universal kemanusiaan tidak dapat dihapus begitu saja oleh ayat-ayat *madaniyah* yang lebih berorientasi pada problem-problem partikular spesifik dipertanyakan oleh Abdullah Ahmed al Naim. Sahrur mempertanyakan akurasi analisis dan kerangka keilmuan Islam klasik jika harus diaplikasikan seluruhnya pada era kontemporer. Sedangkan, Hasan Hanafi melalui *Turas wa al Tajdid* menggelar paradigma pemikiran yang berbasis kesadaran baik internal maupun eksternal untuk membebaskan sosio kultural Islam dari belenggu ketertinggalan, kemandegan, keterasingan, dan ketertutupan. Pada gilirannya, hadis-hadis *misoginis* juga dipertanyakan oleh Fatima Mernissi, Rifaat Hassan, dan Aminah Wadud Muhsin dengan memakai perangkat analisis gender.

Dalam konstruk pemikiran Islam, terdapat tiga klasifikasi, yaitu nalar *bayani, n*alar *irfani, dan* nalar *burhani.* Menurut Abid al-Jaziri, corak *epistemologi bayani* didukung dan dikembangkan oleh pola pikir fikih dan kalam. Pada umumnya tradisi keilmuan Islam baik di lingkungan pesantren maupun perguruan tinggi didominasi oleh corak pemikiran *bayani* yang bersifat *hegemoni* sehingga sulit berdialog dengan tradisi epistemologi *irfani* dan burhani. Corak pemikiran *irfani* kurang mendapat respon positif

dari tradisi pemikiran *bayani* karena tradisi *irfani* bercampur aduk bahkan dikaburkan oleh organisasi tarikat yang kurang memahami struktur fundamentalis epistemologi *irfani* (Miftah Faqih, 2002).

Sebenarnya, ketiga nalar tersebut masih dalam satu rumpun, namun hampir tidak pernah saling menyapa dan bersilaturrahim. Nalar *bayani* yang banyak mendominasi mengakibatkan pola pemikiran Islam menjadi baku. Sistem epistemologi religius Islam kurang respon terhadap isu religius yang bersifat kontekstual. Hal itu tidak lain karena pola pemikiran *monistic metaphysic* sering mencerminkan tipologi pandangan hidup dan cara berfikir yang bersifat *eksklusif-emosional-a historis*. Lain halnya *pluralistic metaphysics*, ia bersifat terbuka (*opened-system*), demokrasi, historis, keanekaragaman nilai, dan heterogenitas pandangan hidup (Amin Abdullah, 2002).

Ketika nalar *bayani* sering menimbulkan konflik dan ketegangan-ketegangan tertentu, nalar pemikiran religius Islam menyediakan mekanisme kontrol internal. Nalar *irfani* selalu digugat oleh nalar *bayani* karena terlalu liberal. Sedangkan nalar *burhani* mempertanyakan *validity* nalar *irfani* sebab terlanjur dilembagakan oleh bentuk tarikat, (*organizational expression*) Gnosis (*tasawuf*) dalam budaya Islam. Dalam hal ini perlu keberanian untuk merekam instruksi dan reformulasi pemikiran Islam dalam ranah *tasawuf irfani*, sekalipun harus melakukan *passing over* dengan meninjau Hashanah tradisi pemikiran eksistensialis Barat untuk mencermati kembali dimensi spiritual Islam.

Sumber pokok *bayani* adalah teks. Sedangkan, sumber pokok nalar *irfani* adalah pengalaman (*experience*) yang otentik yang tidak berkaitan dengan logika dan tak terungkap dengan kata-kata. Pengalaman tersebut dapat dirasakan oleh seluruh umat manusia lintas suku, budaya, dan agama. Sedangkan, sifat-sifat formalitas yang diciptakan tradisi nalar (*epistemologi*) bayani maupun burhani dalam tradisi yang ikut andil mengambil jarak relasi interpersonal ingin *dieliminasi* oleh tradisi nalar *irfani.*

Nalar *burhani* yang bersumber pada realita alam, sosial, humanitas maupun keagamaan yang disusun, dan disistematisasikan melalui premis-premis logika tidak melalui otoritas teks maupun intuisi pengamatan indikasi yang valid dan proses penelitian lapangan, di mana variatif validity nalar *burhani* ditekankan pada korespondensi dan koherensi. Abu Abid dalam bukunya *Tafkir fi al- Zamani al-Takfir* menegaskan bahwa fakta alamiah bersifat deterministik tidak dapat serta-merta untuk dapat digeneralisasikan dengan realitas sosial, termasuk metode pendekatannya karena fakta epistemologi sebagai produk aktivitas intelektual dalam wilayah ilmu-ilmu sosial (*humaniora*) sangat berbeda. Untuk itu, salah satu hal yang penting dalam membicarakan benar salahnya fakta tersebut adalah melalui aktivitas interpretasi dengan mempertimbangkan akar sosialnya. Pada posisi ini, nalar *bayani* hanya berkutat pada empirisme-positivistik.

Ketiga nalar tersebut berjalan sendiri-sendiri, sulit untuk dikompromikan. Untuk itu, manusia sebagai umat yang terlibat dalam proses percaturan dunia (*khalifah Allah fi al-Ardh)* harus memiliki kesadaran untuk menemukan makna-makna dari

segala pengalaman yang dimanifestasikan teks dalam kehidupan sehari-hari. Di sinilah, relasionalitas teks religius dan pengalaman dinamis ditemukan. Dengan demikian, seorang *interpreter, pertama-tama,* mempunyai "*kesadaran historis*" yang menentukan orisinalitas teks dan tingkat kepastiannya di samping realitas. *Kedua*, mempunyai *"kesadaran eidetis"* yang mengeksplorasi makna teks dan menjadikannya rasional tanpa mengabaikan tekstualitasnya. *Ketiga,* adalah *"kesadaran praksis"* yang menggunakan makna teks sebagai landasan teoretis tindakan dan mengantarkan wahyu menuju tujuan final dalam kehidupan manusia dan sebagai struktur ideal yang memanifestasikan komprehensivitas dunia.

Oleh karena itu, kerja tafsir emansipatoris adalah: *pertama*, memecahkan misteri masa lampau dan rahasia-rahasia warisan secara total sehingga dominasi determinatifnya tidak muncul kembali pada masa kini. *Kedua*, mengikis kendala-kendala pembebasan sampai ke akar-akarnya. Selama akar-akar keterbelakangan psikologis dan postulasi tidak diubah niscaya realitas tidak akan mengalami perubahan. *Ketiga*, pembebasan dari segala bentuk otoritas sehingga yang berkuasa hanya rasio dan tidak ada otoritas selain tuntutan realitas kehidupan; dan pembebasan kesadaran kontemporer dari ketakutan dan ketertundukan terhadap otoritas baik otoritas warisan maupun transferensial, tradisi maupun politik. *Keempat*, menggugah potensi-potensi manusia yang tersembunyi dan terbelenggu di antara *"yang lama"* dan *"yang baru"* (Miftah Faqih, 2002).

E. GENDER DALAM PENDEKATAN TAFSIR EMANSIPATORIS

Kesadaran atas kesetaraan gender telah menjadi wacana publik yang terbuka sehingga hampir tidak ada sudut kehidupan mana pun yang tidak tersentuh wacana ini, seperti halnya wacana publik lain, seperti demokrasi, hak asasi manusia (HAM), dan pluralisme. Gender telah menjadi perspektif baru yang sedang diperjuangkan untuk menjadi kontrol bagi kehidupan sosial, sejauh mana prinsip keadilan, penghargaan martabat manusia, dan perlakuan yang sama di hadapan apa pun antarsesama manusia, termasuk laki-laki dan perempuan.

Akan tetapi, memperjuangkan suatu nilai universal baru memang tidak bisa begitu saja dipaksakan dalam realitas kehidupan masyarakat yang plural. Kehidupan masyarakat selama ini terkungkung oleh dua bingkai yang kokoh, yakni *konstruks formalisme* ajaran agama dan warisan budaya lama. Kedua bingkai itulah, yang selama ini cenderung melakukan diskriminasi terhadap perempuan. Hal itu merupakan tantangan terbesar untuk memperjuangkan kesetaraan. Gender yang membawa isu kesetaraan laki-laki dan perempuan telah menjadi wacana-sangat mapan. Syahal Mahfudh (2001) menegaskan bahwa dalam masyarakat sulitnya menempuh kesetaraan laki-laki dan perempuan pada dasarnya berbasis pada tiga asumsi dasar keyakinan dalam beragama, yaitu 1) asumsi *dogmatis* yang menempatkan perempuan sebagai pelengkap. 2) *dogma* bahwa bakat moral etik perempuan lebih rendah, dan 3) pandangan *materialistik*, ideologi masyarakat pra-Islam Mekkah memandang rendah peran perempuan dalam proses produksi. Di sisi lain,

secara ideal normatif tidak demikian, sebab sebagai agama *rahmatan lil alamin*, Islam menempatkan posisi perempuan sebagai makhluk terhormat sebagaimana laki-laki. Persoalannya adalah bagaimana pandangan Islam terhadap isu gender? Dari manakah tafsir emansipatoris melakukan *starting point*? Sementara, agama ikut disalahkan sebagai salah satu pemicu kesenjangan dan ketidakadilan gender dalam masyarakat.

Mengingat betapa sulitnya membongkar kebekuan teologi dalam mengkritik kesenjangan gender tersebut perlu meminjam pemikiran dalam konteks kajian keislaman dan kemanusiaan yang ditawarkan oleh Arkoun bahwa nalar terbagi menjadi dua (*al-Aql al-Dini dan al-Aql al-Falsafi*).

1. *Al-Aqlu al-Dini* yang hanya berpegang pada nash bercirikan ingin selalu mempertahankan diri karena merasa selalu terancam, menyerang, dan merasa menang, dan merasa paling benar yang pada gilirannya muncul fanatisme. *Al-Aqlu al-Dini* sering berbelok menjadi *Aqlu al-Lahuti* bahkan *al-Aqlu al-Lahuti al-Siyasi.*
2. *Al-Aql al-Falsafi* yang hanya berpegang pada logika dengan bercirikan realistis bukan mistis, human properties kritis dan dekonstruktif. Kelemahan *al-Aql al-Falsafi* adalah sering berbelok menjadi *al-Aql Falsafi al-Siyasi.*

Bagian pertama sebagai *prototype* budaya *patriarki,* sedangkan bagian kedua sebagai prototype budaya *liberal.* Jika keduanya bersikukuh dengan keekstrimannya masing-masing

dampaknya adalah *distorsi*. Inilah yang menjadi kegelisahan akademik Arkoun. Ia mencoba memadukan kedua nalar tersebut dengan konsep *al-Aql al-Jadid al-Istithlai* .

Ketika melihat kembali realitas gender dalam studi agama, di mana gender telah memasuki wilayah itu, perlu kiranya mengangkat pendekatan fenomenologi yang bercirikan *transparan, empati, epoche, eiditic vision essensial aspect of human life,* dan *common patron the universal of human religion.* Fenomena penggabungan dua unsur yakni perbedaan sebagai realitas empiris dan persamaan pada sisi universalitasnya merupakan perangkat penting dalam bahasan ini. Richard C. Martin (2001) mengemukakan historiografi Dilthey (*das Verstehen*) yakni suatu istilah teknik yang bersifat pemahaman tentang gagasan, intensi, dan perasaan orang/masyarakat melalui manifestasi empirik dalam budaya. Metode *Verstehen* mengandaikan bahwa manusia di seluruh masyarakat dan di lingkungan sejarah mengalami kehidupan sebagai sesuatu yang bermakna dan mereka mengungkapkan makna dalam pola-pola yang dapat dilihat sehingga dapat dianalisis dan dipahami. Teori tersebut dapat dipinjam tidak hanya dalam studi agama-agama (*religion studies*), tetapi juga dalam studi gender.

Pembacaan yang sepintas terhadap sejumlah ayat dan hadis tentang persoalan tersebut akan mengantar pada konklusi bahwa Islam mempunyai kecenderungan melemahkan/memojokkan perempuan dan mengistimewakan laki-laki. Namun, jika pembacaan dilakukan dengan memakai metode *semantik, semiotic, dan hermeneutika kritis*, akan diketahui bahwa Islam mengobarkan gagasan konsep keadilan gender dalam

sejarah panjang umat manusia. Yvonne Yazbeek Haddad dalam *Contemporary Islam, and The Chellenge of History* menyatakan bahwa di antara kebudayaan dan peradaban dunia yang hidup pada masa turun Alquran, seperti Yunani, Romawi, Yahudi, Persia, Cina, India, Kristen, dan Arab (*pra-Islam*), tak satu pun yang menempatkan perempuan dalam posisi lebih terhormat dan bermartabat daripada nilai-nilai yang diperkenalkan dalam Alquran (Miftah Faqih, 2002).

Bandingkan dengan Fazlurrahman (1985) dalam konsep mekanisme pembacaan (gerakan *pendulum*) mengemukakan dua gerakan *sirkuler*. Pada bagian pertama gerakan dimulai, dari *realitas-signifikansi* untuk menyingkap makna teks/masa silam, kemudian kembali membangun signifikansi dan selanjutnya kembali ke titik awal. Gerakan tersebut melalui dua tahap konteks *sosio-historis* ayat dan generalisasi untuk menemukan tujuan moral universal dari ayat-ayat spesifik dalam sinaran latar belakang sosio-historis dan rasiologis. Pada bagian kedua gerakan, di mana Alquran diturunkan ke masa kini dari pandangan umum ke spesifik yang harus dirumuskan dan direalisasikan secara konkret di masa sekarang. Dari konsep itu, metode pemahaman ayat tidak sekadar tekstual, tetapi juga kontekstual.

F. IMPLEMENTASI METODE TAFSIR EMANSIPATORIS DALAM KAJIAN GENDER

Misi pokok Alquran diturunkan untuk membebaskan manusia dari berbagai bentuk diskriminasi dan penindasan, termasuk diskriminasi seksual, warna kulit, etnis, dan ikatan-ikatan primordial lainnya (QS Al hujurat: 13). Oleh karena itu, jika terdapat penafsiran yang menghasilkan bentuk penindasan dan ketidakadilan, penafsiran tersebut perlu diteliti ulang.

Persoalan gender adalah suatu masalah yang peka dan senantiasa akan aktual karena menyangkut aspek keseimbangan potensi dua jenis kelamin di dalam kehidupan masyarakat. Persoalan gender yang begitu rumit tidak mungkin diselesaikan hanya dengan satu disiplin ilmu, tetapi memerlukan pendekatan multidisiplin, termasuk disiplin ilmu agama. Dapat ditegaskan bahwa persoalan optimalisasi perempuan sesungguhnya terletak pada interpretasi keagamaan bukan pada esensi agama itu (Ridlwan Nasir, 2000). Untuk itu, tokoh-tokoh feminis muslim berusaha menafsirkan kembali teks agama guna memandang posisi laki-laki dan perempuan secara adil, misalnya berhubungan dengan hak-hak perempuan dalam Islam. Hak-hak perempuan tersebut antara lain sebagai berikut.

1. Hak-hak Perempuan dalam Rumah Tangga

Dalam kehidupan rumah tangga, Alquran mengibaratkan kesetaraan suami istri dengan libas atau pakaian (QS 2 : 187).

Pakaian mempunyai makna yang cukup dalam, ia berfungsi sebagai penutup dari serangan panasnya matahari dan dinginnya udara, sebagai penutup aurat (kekurangan) kedua belah pihak, dan juga berfungsi sebagai perhiasan yang memberikan keindahan dan kenyamanan keduanya.

Alquran 4 : 34, ayat, terutama lafal *qawwam* menurut para mufassir diartikan dengan berbagai macam arti, antara lain: pemimpin, pelindung, penanggung jawab, pendidik, pengatur, dan lain-lain yang semakna. Selanjutnya, kelebihan laki-laki atas perempuan karena keunggulan akal dan fisiknya.

Pemaknaan terhadap lafal *qawwam* tersebut masih menggambarkan *supremasi* laki-laki (suami) terhadap istri. Kalangan feminis muslim mencoba memberikan penafsiran kontemporer, terhadap lafal *qawwam* adalah laki-laki berkewajiban *menyediakan nafkah* (fungsi produksi), sekaligus sebagai *pendukung* fungsi reproduksi perempuan dan perempuan berkewajiban sebagai pengemban fungsi reproduksi. Ibu sebagai pengemban fungsi reproduksi harus dijamin hak-haknya oleh suami (ayah) baik yang berupa nafkah (ekonomi) maupun kesehatan dan keselamatannya

Lafal *bima fadlala Allah* adalah kelebihan laki-laki atas perempuan. Menurut al Razi dalam tafsir *al Kabir* , dikatakan bahwa kelebihan itu meliputi dua hal, yaitu ilmu pengetahuan dan kemampuan fisiknya (*al qudrah*). Sedangkan, menurut Zamahsyari (467-538), bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan karena akal, ketegasan, tekadnya yang kuat, kekuatan fisik, atau secara umum memiliki kemampuan dan keberanian. Al Thaba Thaba'i berpendapat bahwa kelebihan

laki-laki atas perempuan karena ia memiliki kemampuan berpikir karena itu, kemudian, melahirkan keberanian, kekuatan, dan kemampuan mengatasi kesulitan. Sementara, perempuan lebih sensitif dan emosional. Demikian pula, mufassir yang lain seperti, Al Qurthuby, Ibnu Katsir, Muhamad Abduh, Muhamad Thahir bin Asyur, al Hijazi dan lain-lainnya berpendapat senada (Husein Muhammad, 1999:21). Dalam Alquran tidak ditemukan adanya pembedaan kadar intelektual laki-laki dan perempuan. Argumen para mufassir di atas semata-mata didasari oleh mitos dan realitas perempuan yang tidak memiliki akses yang sama dengan laki-laki.

Dari berbagai interpretasi terhadap QS Al nisa (4): 34 di atas, masih menempatkan perempuan dalam rumah tangga pada posisi tidak menguntungkan. Secara redaksional, dapat dipahami bahwa *stereotype* perempuan masih sangat mendominasi. Ketimpangan gender menjadi transparan dan berpeluang untuk digugat. Dari sinilah awal mula legitimasi pembagian peran publik untuk laki-laki dan peran domestik untuk perempuan.

Lafal *bima anfaqu* dalam arti kewajiban suami atas istri antara lain memberi nafkah. Para Imam mazhab sepakat bahwa beban produksi terletak di punggung suami. Tanggung jawab itu pula yang merupakan kewajiban istri untuk taat kepada suami. Pemberian nafkah dimaksud dalam bentuk pakaian siap pakai dan makanan yang telah dimasak. Pada awalnya, aktivitas suami dalam dunia publik (mencari nafkah) memerlukan kesempatan yang cukup. Sedangkan, istri dengan fungsi reproduksinya mengharuskan lebih banyak tinggal di rumah,

membantu tugas-tugas suami untuk mempersiapkan masakan, menjahit, mencuci, dan sebagainya. Karena telah menjadi kultur secara turun-temurun, seluruh pekerjaan domestik menjadi identik dengan pekerjaan dan tanggung jawab istri.

Kelanjutan ayat tersebut berbicara tentang *nusyuz*. Secara etimologi, nusyuz berarti *menentang*, tidak *tunduk kepada Allah* dan *suami*. Solusinya melalui tiga cara yaitu dinasehati, dipisah tempat tidur dan terakhir boleh dipukul. Kata *dlaraba* terdapat di lima puluh tempat dalam Alquran dengan makna yang bermacam-macam. Jenis *nusyuz* pun tidak ditegaskan secara rinci. Dari sini, muncul interpretasi yang bervariasi, misalnya dalam kitab *Hasyiyah al Bajuri* bahwa perubahan raut wajah istri, dan keluar rumah tanpa izin suami termasuk *nusyuz*. Apa pun bentuk dan alasannya, *nusyuz* dapat dijadikan justifikasi tindak kekerasan suami terhadap istri. Dalam penafsiran kontemporer, lima puluh kata *nusyuz* dalam Alquran mempunyai makna sebanyak tujuh puluh macam. *Nusyuz* tidak hanya diartikan *memukul*, tetapi bisa berarti *membangun*, *memperbaiki*, *hubungan seks*, *menciptakan*, dan sebagainya.

2. Hak-hak Reproduksi Perempuan

Hak reproduksi perempuan merupakan hak dasar yang harus dilindungi. Karena itu peran reproduksi merupakan masalah krusial bagi perempuan. Lies Marcoes Natsir menegaskan bahwa wacana hak-hak reproduksi perempuan tidak dapat dilepaskan dari wacana keagamaan karena ia telah memasuki wilayah agama. Sedangkan, fikih yang berkembang

selama ini kurang memperhatikan peran reproduksi perempuan. Hal-hal yang menyangkut hak-hak reproduksi perempuan antara lain berupa:

1. terminologi nikah, mahar, dan wali,
2. hak memilih pasangan,
3. hak mengawinkan dan wali mujbir,
4. hak memperoleh nafkah dan tanggung jawab nafkah keluarga,
5. hak memperoleh jaminan kesehatan reproduksi,
6. hak mu'asyarah bi al makruf dalam relasi seksual, dan
7. hak menentukan kehamilan, serta penggunaan alat kontrasepsi.

Interpretasi teks suci yang berkenaan dengan hak-hak tersebut masih menimbulkan ketimpangan gender sehingga perempuan sering dihadapkan dengan kewajiban sementara dan terabaikan hak-haknya. Karena itu perlu dikaji ulang dengan menggunakan pisau analisis gender untuk menemukan kembali hak-hak reproduksinya yang sejak awal menjadi perhatian serius dari teks itu.

3. Hak Beraktivitas pada Peran Publik

Merujuk pada QS Al Ahzab: 33, menurut mufassrir, lafal *qorna* dalam ayat tersebut diartikan tetap tinggal di rumah (bangunan rumah, bukan rumah tangga), bolehnya keluar dengan alasan darurat. Abul Ala Al Maududi dalam kitabnya *Al Hijab* membacanya dengan *qirna,* maksudnya "tinggallah kamu di lingkungan rumah tanggamu dengan tenang dan

hormat". Sehingga, istri beraktivitas di luar rumah dengan alasan bukan darurat, tetapi kebutuhan dan keperluan. Perempuan mempunyai hak untuk bekerja (aktivitas di luar rumah) selama ia membutuhkannya atau pekerjaan itu membutuhkannya dan selama norma-norma agama dan susila tetap terpelihara (Quraish Shihab, 1996: 307).

Yang menjadi masalah adalah konsep nikah dinyatakan sebagai *aqd tamlik*, di mana organ reproduksi istri menjadi milik suami atau sebagai penyedia kebutuhan seks suami. Karena itu suami berhak menahan istri. Sebagai konsekuensinya, suami berkewajiban memberikan nafkah kepada istri. Jika hak suami dilanggar karena sebagian waktunya dipergunakan untuk peran publik maka istri tidak berhak memperoleh nafkah. Sedangkan, konsep *aqd al ibahah* menegaskan bahwa organ reproduksi perempuan tetap menjadi miliknya, suami menjadi boleh (halal) melakukan hubungan suami istri. Dengan demikian, istri memiliki *bargaining position* untuk melakukan atau tidak melakukan hubungan dengan suaminya tergantung kepada komitmen keduanya, termasuk kaitannya dengan peran istri pada dimensi publik, berdasarkan konsep nikah sebagai *ajad ibadah*, aktivitas publik sebagai pilihan karier menjadi keputusan perempuan secara mandiri.

4. Hak-Hak dalam Hukum

Islam tidak meyakini akan satu jenis hak, satu jenis kewajiban dan satu jenis hukuman bagi kaum laki-laki dan perempuan dalam segala hal. Islam memandang satu perangkat

hak dan kewajiban serta hukuman lebih cocok bagi laki-laki dan satu perangkat lainnya lebih sesuai bagi perempuan. Sebagai hasilnya, dalam beberapa hal, Islam mengambil sikap sama sehubungan dengan perempuan dan laki-laki dan dalam hal-hal lain Islam mengambil sikap yang berbeda-beda (Morteza Muthahhari, 1981). Karena itu, Islam tidak memandang identik hak-hak dan kewajiban keduanya, tetapi persamaan, kesetaraan, dan keseimbangan (*equality, egality, dan equety*). Syariat Islam mengatur kehidupan yang harmonis antara laki-laki dan perempuan. Keduanya berjalan menurut garisnya. Bila dikaji lebih dalam, perbedaan aturan syara antara keduanya berakar dari perbedaan kodrati. Islam telah mengakomodasi kebutuhan laki-laki maupun perempuan secara tepat dan jelas

Beberapa ketetapan hukum Islam yang sering digugat oleh kaum feminis muslim, antara lain tentang *kesaksian*, dalam QS Albaqarah : 282. Muhammad Asad mengatakan, ketentuan bahwa dua orang perempuan dapat dijadikan pengganti dari satu laki-laki yang tidak memberikan cerminan apa pun mengenai kemampuan moral atau intelektual perempuan. Ini jelas berkaitan dengan fakta bahwa perempuan kurang akrab dengan prosedur-prosedur bisnis dibandingkan laki-laki dan, karena itu, lebih mungkin melakukan kesalahan dalam hal ini. Perlu dicatat dalam hal ini, walaupun dua orang saksi perempuan dianjurkan sebagai pengganti seorang laki-laki, hanya salah seorang di antara keduanya yang memberikan kesaksian, fungsi yang lain tidak lebih dari pengingatnya jika dia bimbang (karena kurangnya pengalaman dalam masalah keuangan). Ungkapan Alquran adalah *Antadilla ihdahuma fatudzakkira ihdahuma ukhra.* Jika salah seorang di antara keduanya membuat kesalahan, yang

lain akan mengingatkan. Dalam saksi tuduhan berbuat zina menggunakan lafal *minkum*, artinya *tidak membedakan laki-laki atau perempuan.* Demikian pula, dalam hal saksi wasiat seorang yang menjelang kematian dengan lafal *dua orang yang adil di antara kamu* tanpa membedakan jenis kelaminnya. Ibn Syahab dan Ibn Qayyim dalam kitabnya *Al Thuruq al Hukmiyah* menyatakan bahwa perempuan dapat memberikan kesaksian dalam persoalan *hudud* (Asghar Ali Engeneer, 1994).

Dalam QS al Nisa :11 disebutkan *mitslu hadzil untsayain.* Ayat itu di samping menjelaskan pembagian warisan, perbandingan antara anak laki-laki dan perempuan juga menyinggung soal warisan bagi ibu dan istri. Dalam kultur bangsa Arab pra-Islam, tidak ada aturan hak-hak perempuan dalam memperoleh warisan. Ketetapan Alquran dalam hal ini harus dilihat dalam konteks sosiologis dan ekonomisnya. Perempuan tidak berkewajiban mengeluarkan hartanya untuk nafkah dirinya dan keluarganya, laki-laki yang berkewajiban. Sedangkan, perempuan pada waktu itu, belum mempunyai peluang yang sama dalam peran ekonomi. Dalam masyarakat muslim modern, tidak menutup kemungkinan penerapan pembagian waris tersebut dipahami secara kontekstual, tergantung pada kontribusi perempuan dalam peran ekonomi keluarga.Ketentuan hukum Islam tentang dibolehkannya *poligami* menjadi tema yang memicu pro-kontra menurut versi laki-laki maupun perempuan. Interpretasi ayat 3 surat Al Nisa tidak membuat aturan poligami karena poligami telah dikenal sebelumnya, tidak pula berbicara tentang perintah atau anjuran berpoligami. Konteks Islam sebagai agama universal, berlaku sepanjang waktu dan pada semua kondisi. Hukum Islam

mempersiapkan terjadinya beberapa kemungkinan maka poligami merupakan alternatif terakhir dan pintu darurat kecil, yang hanya dilalui saat amat diperlukan dan dengan syarat yang tidak ringan (Quraish Shihab, 1996: 200).

Telaah terhadap surat al Nisa': 3 di atas sebagai berikut.

1. Ditinjau dari *asbab al nuzul*, ayat tersebut merupakan bentuk teguran terhadap kasus Urwah ibn Zubair yang hendak mengawini anak yatim perempuan, kaya, dan di bawah tanggung jawabnya. Pernikahan dimaksud dengan harapan bebas dari mahar dan dapat menguasai harta benda anak perempuan itu.
2. Memberikan batasan jumlah poligami maksimal empat orang istri.
3. Keluarga ideal dalam Islam adalah monogami bukan poligami, sekalipun menegaskan bolehnya poligami karena darurat dengan syarat yang tidak ringan.
4. Metode *tahlili* menyimpulkan bahwa teks ayat tersebut mengizinkan poligami asal dapat berlaku adil. Akan tetapi, metode *maudhui* menyimpulkan lain, karena ada syarat di tempat lain yang seakan-akan memustahilkan syarat adil itu dapat dilakukan manusia. Ayat yang dimaksud yaitu QS Al Nisa :129.

5. Hak-Hak Politik

Kesetaraan dalam peran politik sering mendapat hambatan dari sebuah hadis yang secara tekstual melarang perempuan menjadi pemimpin negara. Hadis tersebut sering

dipakai sebagai dalil larangan perempuan tampil sebagai pemimpin masyarakat mulai dari lembaga kemasyarakatan sejenis yayasan, ormas (kecuali berstatus *underbouw*), sampai dengan kepemimpinan politik, khususnya kepemimpinan negara (Masdar F. Mas'udi, 1997). Dalam masyarakat patriarki mudah disimpulkan bahwa kepemimpinan dalam bermasyarakat maupun bernegara adalah hak laki-laki bukan perempuan. Jika diteliti sebab turunnya hadis itu, ketika Rasulullah mengetahui bahwa masyarakat Persia mengangkat Putri Kisra sebagai penguasa mereka, beliau merespon melalui hadis yang demikian itu. Menurut Quraish Shihab (1996), hadis tersebut ditujukan kepada masyarakat Persia ketika itu, bukan kepada masyarakat pada umumnya dan dalam semua urusan

Tradisi fikih yang berkembang selama ini terbagi menjadi dua (kekuasaan kehakiman dan kekuasaan legislatif). Kekuasaan kehakiman terbagi menjadi tiga pendapat. *Pertama*, Anas bin Malik, I. Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal melarang dengan alasan kemampuan intelektualnya terbatas dan menyebabkan fitnah. *Kedua,* Hanafi dan Ibnu Hazm mengatakan bahwa perempuan hanya boleh menjadi hakim dalam urusan *perdata* dan *fatwa* agama. *Ketiga*, Hasan Bashri dan Al Thabari mengatakan jika perempuan boleh menjadi *mufti* maka ia berhak pula menjadi hakim. Untuk kekuasaan *legislatif* Al Maududi dan pemikir Islam lainnya dengan tegas menolak keanggotaan perempuan dalam parlemen karena tugas parlemen berat misalnya, membuat UU, GBHN, menentukan perang atau damai. Karena itu lembaga tersebut tidak sama dengan menangani urusan tugas faqih dan mufti. Di samping itu akan membuka pergaulan dengan lawan

jenis. Dr. Said Ramadan al Buthi (Syria), sebaliknya, berpendapat bahwa kekuasaan parlemen sama peranannya dengan mufti. Karena itu, perempuan boleh menjadi anggota parlemen.

Di dalam ayat-ayat Alquran tidak ada satupun isyarat yang menolak keberadaan *Ratu Saba* yang menguasai Yaman Selatan. Dia sebagai ratu yang bijaksana. Keputusan-keputusan yang dia tetapkan atas inisiatifnya bukan karena pengaruh dari penasihat laki-lakinya. Seandainya, Alquran melarang perempuan menjadi ratu, tentu Alquran akan menggambarkan ratu Saba bukan dengan lemah lembut, tetapi dengan kekerasan dan kekejamannya. Tetapi, dalam kenyataannya, tidak demikian. Sebagaimana disebut dalam QS Al Naml: 32-35, mengisyaratkan Ratu Saba memiliki potensi sebagai pemimpin negara. Dengan demikian, tidak didapati dalam ajaran Islam yang mengisyaratkan larangan seorang perempuan dalam keterlibatannya pada peran politik, sekalipun dalam puncak prestasinya sebagai kepala negara.

G. PENUTUP

Untuk memahami Alquran sebagai sumber ilmu pengetahuan (sosial), para ulama dan intelektual Islam dari zaman ke zaman telah melakukan upaya pengkajian secara intents sehingga menghasilkan teori-teori, konsep-konsep, serta paradigma yang terkadang bersifat *optimistik-linier*, *pesimistik-stagnant* atau dialektik. Aktivitas tersebut agaknya tidak pernah berhenti pada satu titik. Kontinuitas itu didorong oleh semangat

Alquran dalam memotivasi manusia untuk terus berpikir melakukan penjelajahan ilmiah. Dalam kajian keberagamaan juga bersifat dinamis dan progresif, tidak terlewatkan maraknya studi gender yang telah menjadi wacana internasional di berbagai perguruan tinggi maupun masyarakat luas. Fenomena itu menuntut kerja keras para intelektual muslim ketika studi gender telah memasuki wilayah agama. Pendekatan gender dalam Islam tidak hanya menggunakan sebuah pendekatan *monistic approach*, tetapi pendekatan *multidimensional* yang meliputi fenomenologi,-historis-empiris-kritis dalam bingkai metode tafsir emansipatoris. Metode itu menjadi salah satu alternatif untuk mencari solusi kegelisahan akademis tentang studi gender dalam teks kitab suci Alquran di mana gender merupakan bagian dari studi humaniora. Namun, penulis menyadari bahwa setiap metode itu sekalu memiliki kelemahan, tidak terkecuali metode tafsir emansipatoris. Dalam kajian gender, juga masih menyisakan ruang kritik untuk mencari metode baru yang lebih dapat menjawab perkembangan studi gender dengan segala tantangan dan harapannya.

HIDMAT MNU
HIDMAT MNU

4

KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA:

Analisis dalam Pendekatan Sosiologi dan Islam

A. PENDAHULUAN

Keluarga merupakan unit terkecil dalam struktur masyarakat yang dibangun di atas perkawinan/pernikahan yang terdiri atas ayah/suami, ibu/istri, dan anak. Pernikahan, sebagai salah satu proses pembentukan suatu keluarga, merupakan perjanjian sakral (*mitsaqan ghalidha*) antara suami dan istri. Perjanjian sakral itu, merupakan prinsip universal yang terdapat dalam semua tradisi keagamaan. Dengan itu pula, pernikahan dapat menuju terbentuknya rumah tangga yang sakinah.

Dalam tradisi Islam, sakinah merupakan tujuan pernikahan. Sakinah ditegaskan dalam Alquran surat Al Rum

ayat 21. Kata *sakinah* diambil dari kata *sa-ka-na* yang berarti *diam/tenang nya sesuatu setelah ber gejolak*. Sakinah dalam perkawinan bersifat aktif dan dinamis. Untuk menuju kepada sakinah, terdapat tali pengikat yang dikaruniakan oleh Allah kepada suami istri setelah melalui perjanjian sakral, yaitu berupa *mawaddah*, *rahmah*, dan *amanah*.

Mawaddah berarti ke lapangan dan kekosongan dari kehendak buruk yang datang setelah terjadinya akad nikah. *Rahmah* adalah kondisi psikologis yang muncul di dalam hati akibat menyaksikan ketidakberdayaan. Karena itu, suami-istri selalu berupaya memperoleh kebaikan pasangannya dan menolak segala yang mengganggu dan mengeruhkannya. Sedangkan, *amanah* merupakan sesuatu yang disertakan kepada pihak lain disertai dengan rasa aman dari pemberiannya karena kepercayaan nya bahwa apa yang diamanakan akan terpelihara dengan baik (Quraish Shihab, 1996: 208-209).

Keluarga merupakan lembaga sosial yang paling dasar untuk mencetak kualitas manusia. Sampai saat ini, masih menjadi keyakinan dan harapan bersama bahwa keluarga senantiasa dapat diandalkan sebagai lembaga ketahanan *moral, akhlak al karimah* dalam konteks bermasyarakat, bahkan baik buruknya generasi suatu bangsa, ditentukan pula oleh pembentukan pribadi dalam keluarga. Di sinilah, keluarga memiliki peranan yang strategis untuk memenuhi harapan tersebut.

Secara sosiologis, Djudju Sudjana (1990) mengemukakan tujuh macam fungsi keluarga, yaitu berikut ini.

1. *Fungsi biologis* bertujuan agar memperoleh keturunan dan dapat memelihara kehormatan serta martabat manusia sebagai makhluk yang berakal dan beradab.

2. *Fungsi edukatif*, keluarga merupakan tempat pendidikan bagi semua anggotanya di mana orang tua memiliki peran yang cukup penting untuk membawa anak-anaknya menuju kedewasaan jasmani dan rohani dalam dimensi kognitif, afektif, maupun psikomotor. Fungsi edukatif itu merupakan bentuk pemeliharaan hak dasar manusia dalam memelihara dan mengembangkan potensi akalnya.
3. *Fungsi religius*, keluarga merupakan tempat penanaman nilai moral agama melalui pemahaman, penyadaran, dan praktik dalam kehidupan sehari-hari sehingga tercipta iklim keagamaan di dalamnya
4. *Fungsi protektif*, di mana keluarga menjadi tempat yang aman dari gangguan internal maupun eksternal keluarga dan untuk menangkal segala pengaruh negatif yang masuk di dalamnya.
5. *Fungsi sosialisasi* berkaitan dengan mempersiapkan anak menjadi anggota masyarakat yang baik, mampu memegang norma-norma kehidupan secara universal baik interrelasi dalam keluarga maupun dalam menyikapi masyarakat yang pluralistik lintas suku bangsa, ras, golongan, agama, budaya, bahasa, maupun jenis kelaminnya.
6. *Fungsi rekreatif* yaitu menciptakan kondisi keluarga saling menghargai, menghormati, demokrasi, dan mampu mengakomodasi aspirasi masing-masing anggota keluarga sehingga tercipta hubungan harmonis, damai, kasih sayang, dan setiap anggota keluarga merasa "*rumahku adalah surgaku*".

7. *Fungsi ekonomis*, yaitu keluarga merupakan kesatuan ekonomis di mana keluarga memiliki aktivitas mencari nafkah, pembinaan usaha, perencanaan anggaran, pengelolaan, dan bagaimana dapat mempertang-gungjawabkan kekayaan dan harta bendanya secara sosial maupun moral.

Ditinjau dari ketujuh fungsi keluarga tersebut, jelaslah bahwa keluarga memiliki fungsi yang signifikan dalam pembentukan individu. Oleh karena itu, keseluruhan fungsi tersebut harus terus-menerus dipelihara. Jika salah satu dari fungsi tersebut tidak berjalan, akan terjadi ketidakharmonisan dalam sistem-keteraturan dalam keluarga. Sehingga, fungsi keluarga sebagai bentuk pengembangan dan pemeliharaan hak-hak dasar manusia yang menjadi perhatian Islam secara serius dalam membina keluarga sakinah, akan sulit terwujud.

B. GENDER DALAM KELUARGA

Menurut analisis gender, tujuan perkawinan akan tercapai jika di dalam keluarga tersebut dibangun atas dasar berkesetaraan dan berkeadilan gender. Kesetaraan dan keadilan gender merupakan kondisi dinamis, di mana laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki hak, kewajiban, peranan, dan kesempatan yang dilandasi oleh saling menghormati, menghargai, dan bantu-membantu di berbagai sektor kehidupan.

Untuk mengetahui apakah laki-laki dan perempuan dalam keluarga telah setara dan berkeadilan, dapat dilihat pada hal-hal berikut.

1. Seberapa besar partisipasi aktif perempuan baik dalam perumusan dan pengambilan keputusan atau perencanaan maupun dalam pelaksanaan segala kegiatan keluarga baik dalam wilayah domestik maupun publik.
2. Seberapa besar manfaat yang diperoleh perempuan dari hasil pelaksanaan berbagai kegiatan baik sebagai pelaku maupun sebagai pemanfaat dan pengikat hasilnya, khususnya dalam relasi keluarga.
3. Seberapa besar akses dan kontrol serta penguasaan perempuan dalam berbagai sumber daya manusia maupun sumber daya alam yang menjadi aset keluarga, seperti hak waris, hak memperoleh pendidikan dan pengetahuan, jaminan kesehatan, hak-hak reproduksi, dan sebagainya.

Menyadari pentingnya relasi gender dalam upaya meningkatkan keadilan gender, dewasa ini, fokus penanganannya tidak hanya melibatkan perempuan (istri), tetapi lebih ditujukan kepada keduanya (suami istri) yang kemudian dikenal dengan istilah *relasi gender*. Dari relasi yang berkeadilan gender, muncul peran-peran *komunitas* antara keduanya yang dapat dilakukan sepanjang tidak melampaui kodrat keduanya baik peran domestik maupun publik. Misalnya, Merawat dan mendidik anak mengerjakan pekerjaan rumah tangga, mencari nafkah, pengambilan keputusan, dan sebagainya.

Mansour Fakih (1997) dalam bukunya *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* menegaskan bahwa ketidakadilan gender dapat mengakibatkan: marginalisasi, subordinasi, *stereotype*, kekerasan, dan beban berlipat.

1. Marginalisasi Perempuan

Proses marginalisasi perempuan dapat terjadi karena program pemerintah di bidang teknologi yang telah dilaksanakan kurang memperhatikan dampak negatif terhadap perempuan. Pada awalnya, perempuan merupakan sumber daya manusia yang produktif akhirnya menjadi manusia lemah dan tidak produktif. Misalnya, karena penerapan teknologi canggih dilakukan penggantian tenaga perempuan bagian linting rokok, pengepakan, dan poses produksi dalam suatu perusahaan dengan mesin-mesin yang lebih praktis dan ekonomis. Pekerja di bidang itu semula ditekuni oleh mayoritas perempuan untuk meningkatkan taraf hidup keluarga mereka. Selain itu, mesin-mesin potong padi yang menggantikan pekerjaan ani-ani yang biasanya ditekuni perempuan menyebabkan mereka kehilangan pekerjaan. Proses pergeseran sebagai salah dampak dari penerapan teknologi yang seperti itu dapat memupus harapan perempuan untuk tetap bisa bekerja

Marginalisasi merupakan proses pemiskinan perempuan terutama pada masyarakat lapis bawah. Proses peminggiran kaum perempuan itu dapat terjadi di mana saja baik dalam lingkungan keluarga maupun di tengah masyarakat. Misalnya, anak laki-laki memperoleh fasilitas, kesempatan mengenyam

pendidikan, akses informasi, dan hak-hak lainnya yang lebih daripada anak perempuan. Ibu atau istri mempunyai kebutuhan-kebutuhan primer sehubungan dengan peran reproduksinya, seperti jaminan kesehatan, masih kurang mendapat perhatian. Karena itu, tidaklah heran jika perempuan Indonesia pada usia produktif banyak yang tergolong penderita anemia. Sedangkan, kebutuhan sekunder bapak/suami, seperti rokok, dijadikan kebutuhan primer. Karena bapak/suami diposisikan sebagai pemimpin dalam keluarga, kebutuhan yang dianggap primer lebih diutamakan, sementara perempuan baik sebagai anak atau istri mengambil sikap mengalah. Di sinilah, salah satu bukti praktik marginalisasi perempuan dalam keluarga yang jarang digugat karena konstruk budaya bias gender ikut mendukung. Budaya semacam itu selalu diperkuat oleh mitos-mitos penafsiran agama sehingga perempuan selalu menjadi korban ketidakadilan gender akibat marginalisasi.

2. Penempatan Perempuan pada Subordinasi

Pandangan yang tidak adil terhadap perempuan dengan anggapan bahwa perempuan itu tidak mampu berpikir rasional, tindakannya selalu berdasarkan emosional, lemah, tidak bisa mandiri, dan lain-lainnya, menyebabkan penempatan perempuan dalam peran-peran yang dianggap kurang penting. Potensi perempuan yang sering dinilai tidak *fair* oleh sebagian besar masyarakat mengakibatkan sulitnya dalam menembus posisi-posisi strategis pada komunitasnya, terutama yang berhubungan dengan peran strategis seperti pengambilan keputusan. Jika

perempuan mampu meraih posisi tersebut karena semata-mata telah berhasil dalam kompetisi yang sangat ketat dan perjuangan yang cukup panjang. Dalam kehidupan keluarga, perempuan yang memiliki kapabilitas yang seharusnya secara jujur diakui oleh keluarga maupun masyarakatnya, sering masih belum diterima secara utuh. Dalam beberapa komunitas keluarga, perempuan (istri) masih sering mengalami tekanan psikis dari suaminya, saudara laki-laki maupun anak laki-lakinya. *Suarga nunut neraka katut, yang* dipandang sebagai *stereotype* bagi perempuan, menjadi hambatan tersendiri bagi posisi dan aktivitas perempuan. Akses dalam perencanaan maupun pengambilan keputusan tidak terlalu penting untuk melibatkan perempuan. Dalam kondisi seperti itu, perempuan tidak menjadi dirinya, tetapi dipaksa menjadi bagian dari laki-laki. Keterasingan perempuan terhadap dirinya sendiri bisa terjadi ketika ia sebagai anak, istri, ibu maupun nenek. Agama sering juga digunakan sebagai justifikasi dari pandangan semacam itu sehingga perempuan selalu menjadi bagian yang tertinggal dari laki-laki.

3. Stereotype Perempuan

Stereotype adalah pelabelan terhadap kelompok, suku, bangsa tertentu yang selalu berkonotasi negatif sehingga sering merugikan dan menimbulkan ketidakadilan. Pelabelan atau penandaan yang dikaitkan dengan perbedaan jenis kelamin tertentu (perempuan) akan menimbulkan kesan negatif yang merupakan keharusan yang disandang oleh perempuan. *Stereotype* merupakan salah satu bentuk ketidakadilan gender.

Misalnya, suatu dugaan bahwa perempuan itu suka bersolek untuk menarik perhatian lawan jenis. Jika terjadi kasus perkosaan, selalu disimpulkan bahwa kejadian tersebut berawal dari label perempuan, tanpa harus menganalisis sisi-sisi lain yang menjadi faktor penyebabnya. Karena itu, kasus perkosaan dipandang sebagai kesalahan perempuan. Ia dianggap sebagai sumber fitnah terjadinya perkosaan. Tidak terkecuali kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga, perempuan sering dianggap sebagai penyebabnya, misalnya istri dipukul suami karena cerewet tidak cerdas, atau ditinggal kawin lagi karena ia kurang cantik, tidak dapat bersolek, dan sebagainya. Semua itu berangkat dari stereotype perempuan secara umum. Demikian pula, perempuan adalah jenis manusia yang lemah fisik maupun intelektualnya sehingga tidak layak untuk menjadi pemimpin, karena ia memiliki keterbatasan, tidak seperti laki-laki yang memiliki aktivitas lebih leluasa, bebas, dan produktif. Dalam beberapa hal, masyarakat menghubungkannya dengan mitos-mitos dan penafsiran agama yang salah, misalnya perempuan tempatnya fitnah, mayoritas penghuni neraka, tidak sederajat dengan laki-laki, dan sebagainya, semakin memperpanjang daftar stereotype perempuan yang kemudian disosialisasikan dari generasi ke generasi. Proses demikian itu secara berangsur-angsur membentuk citra diri setiap perempuan bahwa *stereotype* dipandang sebagai kodrat yang tidak dapat diubah sedikit pun. Karena itu tidaklah heran jika perempuan menjadi tidak mudah diberdayakan, mudah menyerah, inferior, tidak memiliki semangat mandiri, dan tidak bisa mengambil keputusan terbaik untuk dirinya sendiri.

4. Kekerasan (Violence) Terhadap Perempuan

Salah satu bentuk ketidakadilan gender lainnya adalah tindak kekerasan terhadap perempuan, baik yang berbentuk kekerasan fisik, psikis, ekonomis, dan seksual. Kekerasan itu timbul akibat beberapa faktor di atas, termasuk anggapan bahwa laki-laki pemegang supremasi dan dominasi terhadap berbagai sektor kehidupan. Fenomena itu oleh masyarakat dianggap sebagai sesuatu yang sangat wajar jika perempuan menerima perlakuan tersebut. Kekerasan terhadap perempuan mempunyai beberapa tingkatan, yaitu: (1) pelecehan seksual dengan sentuhan maupun ungkapan yang merendahkan martabat perempuan, (2) pemerkosaan, (3) pemukulan, penganiayaan, dan pembunuhan, (4) prostitusi sebagai bentuk eksploitasi perempuan, (5) pornografi sebagai bentuk pelecehan, (6) eksploitasi perempuan pada dunia kerja dan hiburan, (7) pemaksaan alat kontrasepsi KB yang tidak cocok untuk istri.

Seluruh tindakan tersebut dapat digolongkan pada pelanggaran hak asasi manusia yang semestinya dihormati oleh siapa pun tanpa memandang jenis kelaminnya. Sekalipun, tindakan yang paling rendah dari bentuk kekerasan terhadap perempuan tersebut melahirkan berbagai ketidakharmonisan sosial yang menghambat perkembangan psikis perempuan, dan memunculkan rasa rendah diri perempuan dengan sekian banyak ketidakberdayaannya.

5. Beban Kerja yang Tidak Proporsional

Budaya patriarki beranggapan bahwa perempuan tidak mempunyai hak untuk menjadi pemimpin rumah tangga. Sebaliknya ia berhak untuk diatur oleh suaminya sehingga pekerjaan domestik yang dibebankan kepada perempuan seolah-olah identik dengan dirinya. Pekerjaan yang beragam macamnya itu, dalam waktu yang tidak terbatas dan dengan beban yang cukup berat, misalnya: memasak, mencuci, menyeterika, menjaga kebersihan dan kerapian rumah, membimbing belajar anak-anak, dan jenis pekerjaan domestik lainnya, dilakukan bersama-sama dengan fungsi reproduksi, seperti haid, hamil, melahirkan, dan menyusui. Sementara, laki-laki dengan peran publiknya, menurut kebiasaan masyarakat (*konstruk sosial*), tidak bertanggung jawab terhadap beban kerja domestik tersebut, karena hanya layak dikerjakan oleh perempuan.

Pembagian kerja secara dikotomi publik-domestik, di mana pekerjaan di sektor publik mendapat imbalan secara ekonomis, sedangkan sektor domestik tidak mendapatkan imbalan. Hal itu menyebabkan hasil kerja istri yang terlalu berat dianggap pekerjaan rendah. Realitas itu memperkuat ketidakadilan gender yang telah melekat dalam kultur masyarakat. Lebih-lebih lagi, jika perempuan harus bekerja di sektor publik untuk meningkatkan penghasilan ekonomi keluarga maka semakin berat beban yang ditanggung perempuan jika lingkungannya, baik suami maupun anggota keluarga lainnya tidak ikut membantu menyelesaikan tugas-tugas domestik. Pemberdayaan perempuan yang semestinya merupakan peran ganda berubah menjadi beban ganda (*double burden*).

Bentuk-bentuk ketidakadilan gender melalui marginalisasi, penempatan perempuan pada subordinat, *stereotype*, tindak kekerasan maupun beban kerja yang tidak proporsional terjadi dalam segala komunitas yang ada, misalnya dalam lingkungan keluarga, di tempat kerja, di tempat-tempat umum, oleh siapa pun tidak mengenal tingkat pendidikan, sosial ekonomi, profesi dan jabatannya. Hal itu tidak sesuai dengan konsep gender dalam Islam yang diserap dari ayat-ayat Alquran, hadis Nabi, dan perilaku Rasulullah sebagai *uswatun hasanah* (*model paradigmatik*) bagi manusia.Untuk mengubah *konstruk* sosial budaya yang tidak berkeadilan gender, kita harus terlebih dahulu memahami *konsep kesetaraan*. Kesetaraan bukan dalam arti sama rata dan tidak ada perbedaan. Dalam konteks ini, kesetaraan lebih tepat dimaknai dengan berkeadilan dan berkeseimbangan. Demikian juga, Islam memiliki prinsip-prinsip universal yang berlaku secara umum tanpa membedakan jenis kelaminnya, sebagai bentuk hak-hak dasar setiap manusia yaitu, keadilan (*al adalah*), kemanusiaan (*al insaniyah*), kemerdekaan (*al hurriyah*), dan demokrasi (*al Syura=demokratiyah*) yang menjadi landasan terciptanya relasi yang baik (*muasyarah bi al makruf*) dalam praktik kehidupan di masyarakat.

Dalam perspektif gender, keluarga yang masih menanggung beban ketimpangan gender seperti di atas, dipandang sebagai keluarga yang belum mencapai tujuan perkawinan yaitu, untuk membangun keluarga sakinah. Sebaliknya, keluarga berperspektif gender adalah keluarga yang terbebas dari berbagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan (istri atau anak perempuan).

C. REKONSTRUKSI RELASI GENDER DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGIS

Dalam uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa akar ketidakadilan terhadap perempuan adalah budaya *patrialkis*, *gender ideologi* , *gender stereotype*, *gender norm* , dan *gender devision of labor* yang dikuatkan pula oleh interpretasi agama yang salah. Hal itu berdampak pada lahirnya ketimpangan gender dalam keluarga. Para feminis mempunyai persepsi berbeda-beda dalam merespon ketimpangan gender karena kajian tentang kesetaraan dan keadilan gender tidak lepas dari paradigma dan teori yang dipergunakan. Dalam studi gender, terdapat dua aliran besar yang melahirkan teori-teori feminis-berkembang sejak abad ke-18, dan lebih intens lagi pada awal abad ke-20 atau yang disebut dengan feminisme modern. Kedua aliran itu adalah teori Struktural-Fungsional dan teori Konflik.

1. Teori Struktural-Fungsional

Menurut teori struktural-fungsional bahwa masyarakat merupakan kumpulan dari keanekaragaman yang mempunyai peran fungsi yang berbeda-beda, tetapi menuju kepada tujuan yang sama. Teori tersebut pada awalnya dikembangkan untuk menganalisis keadilan sosial dan fenomena kemasyarakatan secara umum berdasarkan perkembangan yang berlangsung di tengah masyarakat, di mana masyarakat itu selalu mengalami perubahan menuju kepada kesempurnaannya, jika keragaman dalam masyarakat tersebut berfungsi menurut perannya masing-masing.

Para sosiolog generasi pertama pada akhir abad ke-18 dan dalam kurun waktu abad ke-19 mulai memikirkan untuk menjawab pertanyaan, bagaimana dan mengapa suatu masyarakat bisa ada? Faktor-faktor apakah yang dapat mempersatukan masyarakat? Pertanyaan tersebut muncul karena keadaan sosial ekonomi, industrialisasi, urbanisasi, dan diikuti pula dengan meningkatnya krisis sosial pascarevolusi Perancis di penghujung abad ke-18 yang dipandang telah terjadi kerusakan pada struktur masyarakat pada waktu itu.

Pendekatan Struktural-Fungsional adalah untuk menganalisis struktur sosial masyarakat, muncul bersamaan dengan semakin mapannya ilmu biologi, terutama yang berkaitan dengan struktur biologis (tubuh organik). Struktur biologis organisme hidup terdiri atas elemen-elemen yang saling terkait maupun berbeda-beda fungsi. Perbedaan fungsi itu diperlukan, terutama untuk saling melengkapi agar suatu sistem kehidupan yang berkeseimbangan dapat diwujudkan. Tidak berfungsinya elemen-elemen dalam struktur organisme hidup dapat mempengaruhi elemen-elemen lainnya sehingga suatu sistem kehidupan dapat tidak berfungsi dengan baik. Konsep-konsep struktur biologis yang dikembangkan dalam ilmu biologi itu kemudian ditarik ke dalam struktur masyarakat. Dengan demikian, konsep gender menurut aliran tersebut dibentuk menurut pembagian peran dan fungsi masing-masing antara laik-laki dan perempuan secara dikotomi untuk mewujudkan keharmonisan dua jenis kelamin yang berbeda.

Di antara ilmuwan yang berjasa mengembangkan teori struktural-fungsional ini adalah sebagai berikut.

a. *August Comte (1798-1857)*

Sebagai seorang ilmuwan yang lahir sezaman dengan Revolusi Perancis, ia mempunyai perhatian penuh pada ketertiban dan keharmonisan sosial dalam masyarakat yang dinilai telah terjadi kekacauan setelah meletusnya Revolusi Perancis tersebut. Buah pemikirannya adalah perspektif fungsionalisme yang diharapkan dapat menanggulangi masalah masyarakat ketika itu. Ia menentang faham utilitarianisme dan individualisme yang berkembang di Inggris.

Konsep Comte mewujudkan konsensus sosial dalam masyarakat, melahirkan ilmu baru yang disebut dengan "Sosiologi". Karena itu ia dikenal sebagai "*Bapak Sosiologi*". Ia berpendapat bahwa struktur masyarakat yang terdiri atas elemen-elemen selalu kait-mengait dalam tugas dan fungsinya menuju ke satu titik atau unit kesatuan. Kesatuan unit itu bersumber dari adanya solidaritas sosial dan konsensus dalam kehidupan masyarakat.

Dia mengusulkan suatu reorganisasi masyarakat dengan sejumlah tata cara yang dirancang untuk mengembangkan suatu agama baru yaitu *agama Humanitas* yang merupakan sumber utama bagi perasaan manusia serta mengubahnya dari cinta diri dan egoisme menjadi altruisme dan cinta, yang secara intelektual tidak membenarkan begitu saja ajaran-ajaran agama tradisional yang bersifat *supernaturalistik*. Dengan demikian agama Humanisme harus sesuai dengan standar-standar intelektual serta persyaratan *positivisme*.

Menurut Comte, altruisme yang melekat pada perempuan jauh lebih tinggi daripada intelektual dan egoisme yang dimiliki

laki-laki. Ia melihat fenomena itu dari sosok Bunda Maria. Pendapat itu tidak lepas dari pengalaman pribadinya setelah ditinggal mati istrinya. Sikap ilmiahnya itu pula yang menimbulkan kebingungan bagi ilmuwan Perancis, di mana ia dipandang sangat memegang prinsip kaidah empirisme dan alam sebagai pendukung teori positivisme yang menjadi *mainstream* pendapatnya.

Comte, lebih jauh tidak membicarakan teori peran dalam keluarga. Ia berbicara secara umum bahwa ketergantungan antarindividu, kelompok, peran dan fungsi dalam masyarakat sangat penting untuk keharmonisan dan stabilitas sosial. Meskipun keteraturan sosial dapat terancam oleh anarki sosial, moral, dan intelektual, selalu akan diperkuat kembali melalui struktur yang ada.

Analisis Comte mengenai keteraturan sosial dapat dibagi menjadi dua bagian. *Pertama,* usaha untuk menjelaskan keteraturan sosial secara empiris dengan menggunakan metode positif. *Kedua,* usaha untuk meningkatkan keteraturan sosial sebagai suatu cita-cita yang normatif dengan menggunakan metode-metode yang bukan tidak sesuai dengan positivisme, tetapi menyangkut perasaan dan intelek (Dyne Paul Johnson, 1994: 89).

b. Herbert Spencer (1820-1930)

Kunci untuk memahami gejala sosial atau gejala alamiah lainnya adalah hukum evolusi yang universal. Gejala fisik, biologis, dan sosial, semuanya tunduk pada hukum dasar tersebut. Untuk melihat Spencer sebagai seorang teoretis

organik, ia memperluas prinsip-prinsip evolusi yang bekerja di tingkat biologis ke institusi-institusi sosial. Manifestasi yang penting dari hukum evolusi universal itu, yang jelas terdapat dalam dunia biologis dan dunia sosial adalah perkembangan yang bertahap dalam besarannya dan kompleksitasnya.

Mengenai kenyataan sosial menurut Spencer bersifat individual sedangkan masyarakat bersifat organis. Untuk mempertemukan dua konsep yang tampak bertentangan ini, ia mengemukakan perbedaan-perbedaan pokok antara organisme biologis dan sosial. Tidak seperti organisme tubuh yang mempunyai kulit penutup dan tidak mempunyai sumber intelegensi yang sentral atau sumber kontrol yang analogis dengan otak. Durkheim dan Comte berpendapat bahwa masyarakat dibentuk oleh sosial kontraktual sedangkan Spencer melihat masyarakat dibentuk oleh individu-individu. Karena itu, masyarakat yang maju dapat diukur dari kebebasan setiap individu untuk mengejar kepentingannya tanpa dikontrol oleh otoritas mana pun. Teori itu merupakan kepanjangan dari teori Darwin mengenai perjuangan hidup, siapa yang pandai menyesuaikan diri dengan lingkungan maka dialah yang hidup *(survival of the fittest)*, yang ditarik dari dunia biologis ke dunia sosial (Soetandyo W, 2003). Teori itu pula yang mengilhami berkembangnya individualisme dan kapitalisme.

c. Emile Durkheim (1858-1917)

Dalam konsep struktur sosial, Durkheim menekankan solidaritas sosial, integritas sosial dan kekompakan sosial yang

mengarah pada keadaan hubungan antarindividu atau kelompok yang didasarkan perasaan moral dan kepercayaan yang dianut dan diperkuat oleh pengalaman emosional bersama. Ikatan itu lebih kuat dibanding dengan kontraktual yang dibuat atas dasar persetujuan rasional.

Dalam bukunya *The Devision of Labor in Society*, Dyne Paul Johnson, (1994: 181) menganalisis pengaruh atau fungsi kompleksitas dan spesialisasi pembagian kerja dalam struktur sosial dan perubahan-perubahan yang diakibatkannya dalam bentuk-bentuk pokok solidaritas sosial. Pembagian kerja akan meningkatkan perubahan dalam struktur sosial dari solidaritas mekanik ke solidaritas organik. Misalnya, yang mempersatukan jemaat gereja adalah komitmen moral dan agama sebagai salah contoh bentuk solidaritas mekanik. Solidaritas mekanik bersifat primordial seperti kekerabatan, kesukuan, dan komunitas, yang didasarkan perkembangan nilai, norma, dan pandangan hidup individu dalam masyarakat. Agama dan berbagai ritusnya, menurut Durkheim, merupakan bentuk solidaritas yang paling kuat sebagai dasar struktur sosial

Sedangkan, solidaritas organik dapat mempersatukan antarindividu atas dasar kepentingan pekerjaan dan profesi, misalnya yang mempersatukan karyawan perusahaan atau pedagang di pasar adalah ketergantungan untuk memperoleh imbalan ekonomis. Hal itu merupakan bentuk solidaritas organik. Untuk lebih jelasnya, dapat dilihat pada tabel berikut ini.

Solidaritas Mekanik	Solidaritas Organik
• Pembagian kerja rendah • Kesadaran kolektif kuat • Hukum represif dominan • Individualitas rendah • Konsensus terhadap pola-pola normatif penting • Keterlibatan komunitas yang menghukum orang yang menyimpang • Secara relatif, saling ketergantungan itu rendah • Bersifat primitif atau pedesaan.	• Pembagian kerja tinggi • Kesadaran kolektif lemah • Hukum restitutif dominan • Individualitas tinggi. • Konsensus pada nilai-nilai abstrak & umum penting. • Badan-badan kontrol sosial yang menghukum orang yang menyimpang. • Saling ketergantungan tinggi • Bersifat industri dan perkotaan

(Dyne Paul Johnson, 1994: 188)

Pembagian dikotomi Durkheim itu mirip dengan distingsi Tonnies yang dikenal dengan masyarakat *gemenschaft* dan masyarakat *gesellschaft*. Dalam solidaritas mekanik maupun organik tergantung pada tingkat integritas sosial yang dipertahankan secara otomatis.

Dari teori-teori sosial yang dikemukakan oleh para tokoh struktural-fungsional di atas, sesungguhnya, masyarakat terstruktur itu bersumber pada filsafat Platonik, yaitu masyarakat yang mengakui adanya pembagian peran dalam masyarakat. Dalam organisasi masyarakat, masing-masing orang mempunyai peran dan fungsi yang berbeda, misalnya yang terjadi pada organisasi sosial, ada yang berperan sebagai

anggota, ketua, sekretaris, bendahara, dan seterusnya. Dalam institusi-institusi yang memiliki struktur selalu terjadi pembagian peran yang berbeda-beda.

Keluarga merupakan institusi terkecil dalam masyarakat yang mempunyai prinsip-prinsip yang serupa dalam kehidupan sosial masyarakat. William F. Ogburn dan Talcott Parson adalah para sosiolog ternama yang mengembangkan pendekatan struktural-fungsional dalam keluarga pada abadke-20 (Ratna Megawangi, 1999: 56). Keragaman peran dan fungsi dalam struktur keluarga, bermuara pada satu tujuan yang sama. Misalnya, ayah berperan sebagai kepala keluarga dan berfungsi pencari nafkah sedangkan ibu sebagai manajer rumah tangga, dan berfungsi mengatur dan melaksanakan tugas-tugas kerumahtanggaan. Anak laki-laki mengikuti peran yang dekat dengan peran ayah sedangkan anak perempuan mencontoh aktivitas sosial ibu.

Pendidikan bagi anak laki-laki dan anak perempuan yang ditanamkan dalam lingkungan keluarga berdasarkan peran-peran yang berbeda. Mulai dari materi pendidikan, metode, alat pendidikan, maupun sarana yang diperlukan juga dipilah-pilah secara tegas. Menurut teori Struktural-Fungsional, hal itu sangat penting agar semua struktur dalam keluarga berfungsi menurut peran yang diembannya. Penyimpangan fungsi dalam struktur keluarga berdampak pada kekacauan dalam rumah tangga.

2. Teori Sosial-Konflik

Teori konflik lahir sebagai reaksi terhadap teori Struktural-Fungsional yang mengemukakan bahwa sistem sosial yang

terstruktur dan adanya perbedaan fungsi atau diferensiasi peran (*division of labor*), menjadi cikal bakal ketidakadilan di masyarakat. Aliran itu mengkritik teori Parsons yang menekankan keseimbangan dan ketertiban sehingga terjadi pemaksaan bagi setiap individu untuk mematuhi konsensus sosial dalam norma-norma yang dibangun dalam sebuah sistem. Padahal, situasi konflik selalu berjalan selaras dengan dinamika masyarakat, terutama dalam kondisi sumber daya yang terbatas. Dalam perebutan sumber daya, selalu ada pihak yang kuat dan yang lemah kemudian melahirkan diferensiasi kekuasaan masyarakat yang terbagi menjadi kelompok borjuis dan proletar (penindas dan tertindas). Selain itu, masing-masing kelompok maupun individu mempunyai orientasi yang berbeda-beda dan saling terlibat pertentangan lalu timbullah konflik di antara mereka.

Pendekatan konflik dan perubahan sosial dalam melihat struktur sosial masyarakat menjadi sangat dominan pada tahun 1960-an, bahkan dipandang sebagai sosiologi baru. Teori itu merupakan pengembangan dari faham materialisme abad ke-17. Thomas Hobes (1588-1679), merupakan orang yang paling berpengaruh dalam mengembangkan teori tersebut. Menurutnya, manusia hidup mempunyai sifat dasar untuk memenuhi kepentingan egonya. Manusia merupakan serigala bagi manusia lainnya (*homo homini lupus*).

Teori konflik berdasarkan paradigma Aristotelian yang menganggap bahwa dunia nyata atau materi merupakan kebenaran absolut. Pendapat itu bertolak belakang dengan paradigma Platonian yang beranggapan bahwa dunia materi adalah tidak *riil*-hanya bayangan. Menurut Aristoteles, akal dan

jasad adalah satu, jika jasad mati dan hancur maka yang tinggal adalah substansinya. Keabadian materi dalam filsafat ini menjadi landasan kuat lahirnya paham materialisme.

Charles Darwin dalam bukunya *On the Origin of Species* (1859) menegaskan bahwa dengan teori *the survival of the fittest*, manusia cenderung untuk berkompetisi menyelamatkan atau mempertahankan kelompoknya. Karena itu, di mana pun manusia berada, akan selalu diwarnai oleh suasana konflik untuk memperebutkan materi yang terbatas.

a. Karl Marx (1818-1883)

Karl Marx membangun teori sosial dan perubahannya. Pemikirannya banyak dipengaruhi oleh filsafat Hegel yang berdasarkan faham materialistik. Dalam bukunya *The Communist Manifesto* dan *Das Kapital*, ia menekankan pentingnya kebutuhan materiil dan perjuangan kelas sebagai konsekuensi dalam memenuhi kebutuhan materiil. Konflik di masyarakat terjadi akibat aktivitas ekonomi di masyarakat. Usaha Marx untuk melakukan revolusi sosial agar kaum proletariat dapat menikmati sebagian besar materiil sebagai hasil industrialisme.

Marx tidak setuju terhadap faham materialisme yang menekankan bahwa semua kenyataan tidak lebih dari benda-benda yang bergerak. Dia juga tidak setuju dengan pandangan positivisme bahwa teknis penelitian empiris yang digunakan dalam ilmu-ilmu alam dapat ditarik pada ilmu-ilmu sosial. Menurut Marx, ilmu sosial memiliki corak dan karakter tersendiri, di mana perubahan di masyarakat berbeda dengan

gejala-gejala sosial. Artinya, mereka memiliki kesadaran subjektif tentang dirinya dan situasi-situasi materiilnya ((Dyne Paul Johnson, 1994: 129).

Pola relasi materialistik dan ekonomi, menurut Marx , adalah mendasari hukum, agama, dan sistem politik yang disebut juga dengan superstruktural. Sistem hukum, agama, atau moral adalah sebuah produk sosial yang berbeda-beda sehingga bersifat relatif tergantung pada relasi yang mendasarinya. Karena bersifat relatif dan tidak absolut, agama, moral, dan hukum dapat berubah-ubah tergantung kepada kepentingan struktur produksi. Sumber daya alam yang berbeda-beda mempengaruhi jenis produksi dalam masyarakat. Kondisi produksi masyarakat berpengaruh pada norma dan moral yang dibentuk sesuai dengan komunitasnya. Demikian pula, jenis produksi akan mempengaruhi alat yang dipergunakannya. Alat yang dipergunakan akan mempengaruhi jenis pekerjaan dan distribusinya. Bagi yang menguasai alat produksi, mereka menguasai sedangkan yang tidak memiliki alat produksi rentan dengan penindasan. Kedua kelompok (borjuis dan proletar) akan selalu terlibat konflik.

Menurut Marx, agama sebagai superstruktural membenarkan pola hierarkis dalam masyarakat dengan norma-norma, yang kemudian dipakai oleh kaum borjuis untuk melanggengkan kekuasaannya atas proletar. Untuk itu, dilakukan penyadaran kelas bagi kaum proletar sebagai bentuk perlawanan terhadap kaum borjuis. Karena agama dianggap sebagai akar ketidakadilan di masyarakat, menurut Marx, agama harus diperangi karena agama telah meracuni masyarakat.

Cara terbaik menurut Marx adalah revolusi sosial untuk menghilangkan kelas-kelas dalam masyarakat. Konsep Marxis disebut dengan praksis, yaitu penggabungan antara teori dan praktik, sebagai pengembangan dari dialektikanya Hegel. Masyarakat feudal yang menguasai sistem kapitalis, di mana kelas ekonomi rendah harus melakukan perjuangan kelas untuk mewujudkan masyarakat komunis.

b. Ralf Dahrendorf

Sebagai pengembang teori Sosial-Konflik untuk mengkritik teori Struktural-Fungsionalis, ia mengatakan bahwa masyarakat mempunyai dua wajah, satu sisi berwajah konsensus dan sisi lain berwajah konflik. Ia menganggap teori Struktural-Fungsional merupakan utopis. Manusia, pada dasarnya, egois dan selalu memicu konflik dalam memenuhi kebutuhan hidupnya. Yang membedakan Dahrendorf dengan Marx adalah, menurut Marx, sumber konflik adalah kepemilikan sedangkan, menurut Dahrendorf, sumber konflik adalah perbedaan kekuasaan.

Teori Konflik yang dikembangkan dalam dunia ekonomi-publik yang memunculkan borjuis proletar, oleh feminis marxis ditarik dalam kehidupan rumah tangga. Suami dipandang sebagai wakil kelompok borjuis sedangkan istri wakil dari kelompok proletar. Kepemilikan pribadi dan penguasaan suami atas istri merupakan sumber penindasan. Dalam tradisi masyarakat suami dikenal sebagai pemilik sumber daya yang melegitimasi budaya patriarkis sedangkan istri tidak mempunyai

posisi setara dengan suami dan berdampak pada ketidakadilan dalam keluarga. Bentuk ketidakadilan, menurut para feminis, adalah beban kerja istri yang berlipat, mulai dari hamil, melahirkan, menyusui, dan tugas pengasuhan anak. Sedangkan, secara ekonomis, istri tidak mempunyai akses yang sama dengan suami. Dengan demikian, satu-satunya cara untuk mewujudkan kesetaraan gender harus melalui perlawanan kelas.

Hubungan hierarkis dalam rumah tangga itu, rentan dengan terjadinya ketimpangan gender dalam rumah tangga. Untuk itu, menurut teori tersebut, istri harus diberi penyadaran kelas, hak-hak dasar, dan dampak ketidakadilan dalam keluarga. Ratna Megawangi (1999) menanggapi teori Marxis, bahwa sebagai superstruktur institusi keluarga adalah agama, nilai-nilai, dan budaya. Superstruktur dianggap memberi legitimasi pada pola relasi dan struktur yang hierarkis dalam keluarga.

D. KEKERASAN TERHADAP PEREMPUAN

Di antara bentuk ketimpangan gender yang terjadi di masyarakat sejak dahulu hingga sekarang adalah kekerasan terhadap perempuan. Kekerasan adalah suatu tindakan yang dilakukan oleh seseorang atau sejumlah orang yang berposisi kuat (atau yang tengah merasa kuat) terhadap seseorang atau sejumlah orang yang berposisi lebih lemah (atau dipandang berada di dalam keadaan lebih lemah), bersaranakan kekuatannya – entah fisik maupun nonfisik yang superior

dengan kesengajaan untuk menimbulkan rasa derita di pihak yang tengah menjadi objek kekerasan (Soetandyo, 2000).

Definisi yang lebih lengkap termuat dalam Pasal 1 Deklarasi Penghapusan Kekerasaan terhadap Perempuan di Nairobi tahun 1985 yang menyebutkan bahwa yang dimaksud kekerasan terhadap perempuan adalah

"*...setiap tindakan berdasarkan perbedaan jenis kelamin yang berakibat kesengsaraan atau penderitaan perempuan secara pisik, seksual dan psikologis, termasuk ancaman tindakan tertentu, pemaksaan atau perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang baik yang terjadi di depan umum atau dalam kehidupan pribadi*".

Dokumen Rencana Aksi Nasional Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan menggunakan definisi kerja sebagai berikut:

"Kekerasan terhadap perempuan adalah setiap tindakan yang melanggar, menghambat, meniadakan kenikmatan dan pengabaian terhadap hak asasi perempuan atas dasar gender. Tindakan tersebut mengakibatkan atau dapat mengakibatkan kerugian dan penderitaan terhadap perempuan di sepanjang hidupnya baik secara fisik, seksual atau psikis, termasuk ancaman perbuatan tersebut, paksaan atau perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang baik di kehidupan keluarga, bermasyarakat, dan bernegara".

Dengan demikian, kekerasan tidak saja berupa hal-hal yang bersifat fisik, tetapi juga menyangkut psikis, ekonomis, dan sebagainya. Kekerasan juga terjadi pada relasi personal, relasi kerja, relasi masyarakat, dan pada situasi konflik. Namun, kekerasan banyak terjadi di dalam rumah tangga yang dikenal dengan kekerasan dalam rumah tangga (KDRT).

1. Sebab Terjadinya Kekerasan Terhadap Perempuan

Secara fisik perempuan dan anak memang lebih lemah jika dibanding dengan laki-laki. *Stereotype* masyarakat bahwa perempuan adalah lemah tersebut sering dimanfaatkan laki-laki untuk melakukan diskriminasi terhadap perempuan, seolah-olah perempuan merupakan manusia kelas dua. Kekuatan fisik laki-laki sering dipergunakan sebagai lambang *supremasi* yang berpotensi melakukan tindak kekerasan terhadap pihak yang lebih lemah. Di samping karena kekuatan fisik, kekerasan juga muncul karena kekuasaan yang diabsahkan secara hukum dalam pengertiannya yang luas. Kekuasaan dalam berbagai wilayahnya , kecil maupun besar, selain memiliki hak untuk mengatur, bertanggung jawab dan melindungi kemaslahatan (kepentingan) komunitas kekuasaannya, juga memiliki *otoritas* untuk menggunakan kekuatan dan kekerasan terhadap warga yang berada di bawah kekuasaannya demi kepentingan umum. Dengan demikian, ketika seseorang atau lembaga, secara hukum diberi kekuasaan menjadi raja, penguasa, pemimpin, penanggung jawab, atau apa saja namanya, secara implisit maupun eksplisit mereka memiliki hak sepenuhnya untuk menggunakan kekerasan terhadap rakyat yang dipimpinnya atau orang-orang yang yang menjadi tanggung jawabnya (Hussein Muhammad, 2000: 205-206).

2. Data Sementara Korban Kekerasan terhadap Perempuan

Korban kekerasan seksual di Indonesia masih tergolong tinggi. Dari tahun 1997 sampai dengan 1999, yang terdeteksi dan yang melapor mencapai 673 orang dengan jenis perkosaan disertai penipuan, pelecehan, penggunaan obat, ancaman, perampokan, penganiayaan, pembunuhan, sodomi, dan penjarahan sebagaimana kasus kerusuhan Mei 1998. Ditinjau dari pelaku, kekerasan seksual sangat bervariasi, yaitu: pelajar, mahasiswa, pekerja rumah tangga, pegawai rendahan, majikan, pacar, tetangga, maupun guru. Dalam kondisi normal, relasi korban dengan pelaku saling mengenal. Berdasarkan data yang dikumpulkan oleh Kalyanamitra (Pemantau Kasus-kasus Perkosaan sepanjang 1997) para pelaku perkosaan pada awal tahun 1997 adalah orang-orang yang selama ini dianggap sebagai pengayom atau pelindung baik di wilayah masyarakat umum maupun di dalam rumah tangga seperti pejabat publik (sipil /militer), guru dan ayah kandung (Cici Farha, 2000). Sedangkan, data yang dikumpulkan oleh Samitra Abaya-KPPD (25 Nov 2000 sampai dengan 25 Nov 2002) yang diambil melalui pemberitaan 7 media cetak (2001) dan empat media cetak (2002) di Jatim dan hanya kasus yang dilaporkan ke kepolisian mencapai 429 kasus dengan 490 korban dan jumlah pelaku sebanyak 559 orang. Dari data itu dapat disimpulkan bahwa rasionya satu korban kekerasan terjadi/35 jam.

E. KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA (KDRT)

Alquran dan hadis memberikan pandangan dasar bahwa laki-laki dan perempuan sebagai sebuah komplementaritas berbagai fungsi. *"Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan"* (QS.51: 49). Tidak satu pun dapat dikatakan lengkap dan sempurna tanpa yang lainnya. Begitu juga dalam pemikiran kosmologi Islam, alam semesta dipahami sebagai sebuah *equilibrium* atau keseimbangan yang dibangun berdasarkan relasi polar yang harmonis antara pasangan-pasangan yang membentuk segala sesuatu (Sachiko Murata, 1996: 37).

Dalam membangun relasi keluarga menurut Islam, idealnya adalah sejalan dengan teori harmoni yang dinamis, tertib dalam struktur keluarga, di mana masing-masing anggota keluarga dalam peran dan fungsinya terus-menerus saling mencari keseimbangan (*equilibrium*). Konsekuensi logisnya adalah kian memantapnya ide progresif yang menggeser paradigma Aristotelian-Leibnizian (Soetandyo, 2003).

Konsep gender dalam Alquran, secara substantif maupun formal, telah dibangun oleh Rasulullah dalam bentuk wacana, peraturan, dan implementatif dalam perilakunya sebagai figur paradigmatik-laki-laki pertama yang sensitif dan responsif terhadap perempuan dalam situasi masyarakat yang sangat tidak menghormati martabat perempuan. Dalam praktik kehidupan masyarakat muslim, konsep ideal itu jauh dari kenyataan. Lima dampak ketimpangan gender (marginalisasi, subordinasi, stereotype, kekerasan, dan beban berlipat) masih dialami istri dalam kehidupan rumah tangga.

Marginalisasi dan subordinasi dalam keluarga berdampak pada pihak yang dianggap lemah, penakut, tergantung, kurang mampu bertanggung jawab, kurang rasional, dan seterusnya, menyebabkan disfungsional peran dalam keluarga. *Stereotype* tentang femininitas dan maskulinitas dengan ciri khas untuk masing-masing gender sangat berpengaruh pada relasi perempuan dan laki-laki sehingga menjadi keyakinan sosial yang berdampak pada munculnya berbagai kekerasan terhadap perempuan. Apalagi, *stereotype* tersebut dikuatkan dengan *mitos, justifikasi agama* dan *norma-norma sosial* yang menempatkan anak laki-laki lebih unggul daripada anak perempuan. Kondisi sosial budaya demikian ini menyebabkan perempuan menjadi objek yang lebih rentan terhadap berbagai bentuk kekerasan. Dengan demikian kekerasan terhadap perempuan dengan jelas telah memasuki *wilayah interpretasi agama* yang berimplikasi sangat jauh ketika memasuki realitas relasi gender dalam kehidupan.

Kekerasan dalam rumah tangga (*domestic violence*) pelakunya misalnya, suami terhadap istri, orang tua terhadap anak, kakak terhadap adik ("sebaliknya"), dan majikan terhadap pembantu rumah tangga. Data statistik yang lengkap mengenai kasus kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) yang terjadi di seluruh Indonesia tidak tersedia. Sedikitnya, ada tiga alasan yang saling berkaitan untuk menjawab mengenai kekosongan data tersebut, yakni berikut ini.

Pertama, KDRT sejauh ini tidak dikenal sebagai kejahatan dalam masyarakat meskipun terjadi di sejumlah tempat seperti dalam bentuk perkosaan, penyiksaan terhadap istri, penyiksaan terhadap anak, *incest*, pemasungan,

pembunuhan, dan bentuk kekerasan lainnya. Dalam kasus-kasus tertentu, korbannya berupaya melindungi diri dan membalas perlakuan pelaku dengan mencederainya, akhirnya, malah dituntut dan dianggap melakukan kejahatan lainnya seperti pembunuhan. Persepsi yang berkembang di masyarakat selama ini menganggap masalah KDRT sebagai urusan pribadi (*personal*). Karena itu pihak-pihak lain (pihak luar termasuk aparat penegak hukum atau polisi) tidak sepatutnya atau tidak boleh ikut campur di dalamnya (*intervensi*).

Kedua, kebanyakan korban tidak bisa berbicara secara terbuka mengenai kasus yang dialaminya dalam keluarga. Ini bisa dimengerti karena selama ini kasus-kasus tersebut tidak dianggap atau diremehkan oleh masyarakat sekitarnya. Para tetangga atau saksi lainnya, biasanya, tidak serta merta membantu korban. Korbanlah yang banyak menanggung kerugian seperti biaya pengobatan untuk pemulihan, mencari perlindungan diri, atau menanggung aib. Namun demikian, sejumlah informasi dan studi yang tersedia sudah cukup untuk menunjukkan fakta bahwa perempuan menjadi korban kekerasan karena adanya ketidakseimbangan relasi antara laki-laki dan perempuan, baik yang terjadi pada pasangan perkawinan, keluarga, maupun pasangan intim.

Ketiga, kekeliruan dalam memahami antara mitos dengan fakta KDRT di masyarakat. Menurut mitos yang berkembang di masyarakat, KDRT sering dicarikan alasan yang menyudutkan perempuan, misalnyai stri dipukul karena membantah suami dan melakukan kesalahan besar. KDRT terjadi pada pasangan yang tidak dikehendaki, pada suami yang

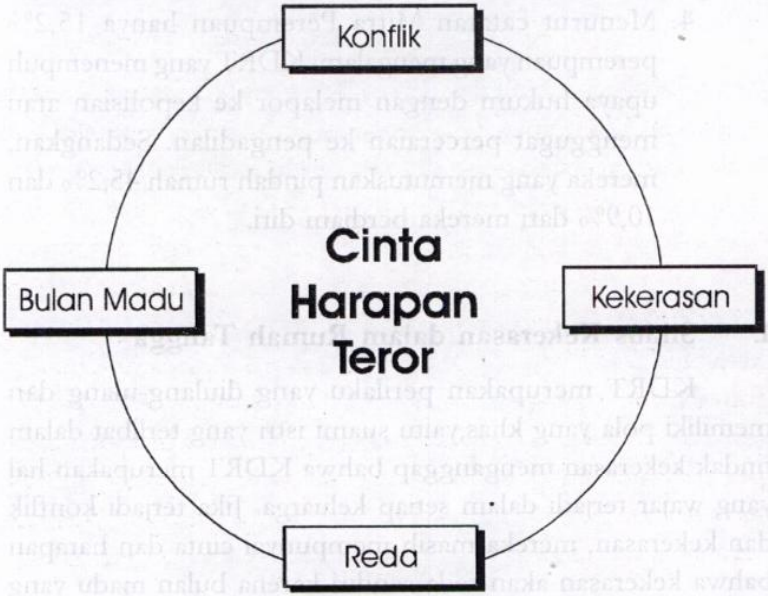
punya kelainan, pada pasangan ekonomi lemah, suami pemabuk, suami berperangai kasar yang dianggap sebagai persoalan perempuan di negara Barat karena suami lepas kontrol, dan terjadi pada pasangan yang tidak taat beragama. Dalam realitasnya, suami melakukan KDRT karena kesalahan atas dasar standar nilai suami. KDRT juga terjadi pada pasangan yang saling mencintai, suami dalam kondisi normal, pasangan ekonomi kuat, suami bukan pemabuk bahkan sukses dalam kariernya, suami yang tampak santun pada semua orang, juga menjadi persoalan manusia (lk-pr) di seluruh dunia, dilakukan dengan penuh kesadaran, dan sering dilakukan dengan alasan diperbolehkan agama (Elli N. Hasbianto, 1999:191-192).

1. Data Sementara Kekerasan dalam Rumah Tangga
   Sejumlah pemantauan yang dilakukan oleh LSM, *Women Crisis Centre* (WCC) menangani kasus-kasus kekerasan antara lain berikut ini.
1. Di Jakarta (1997-2002), telah diterima pengaduan sebanyak 879 kasus KDRT yang pelakunya adalah suami korban, mencapai 74%.
2. Rifka Anisa Yogyakarta sejak tahun 1994-2000 menerima pengaduan sebanyak 994 kasus KDRT (suami terhadap istri).
3. Menteri Pemberdayaan Perempuan Indonesia menegaskan bahwa 11% dari 217.000.000 jiwa penduduk Indonesia atau sekitar 24.000.000 perempuan terutama di pedesaan mengaku pernah mengalami KDRT.

4. Menurut catatan Mitra Perempuan hanya 15,2% perempuan yang mengalami KDRT yang menempuh upaya hukum dengan melapor ke kepolisian atau menggugat perceraian ke pengadilan. Sedangkan, mereka yang memutuskan pindah rumah 45,2% dan 10,9% dari mereka berdiam diri.

1. Siklus Kekerasan dalam Rumah Tangga

KDRT merupakan perilaku yang diulang-ulang dan memiliki pola yang khas,yaitu suami istri yang terlibat dalam tindak kekerasan menganggap bahwa KDRT merupakan hal yang wajar terjadi dalam setiap keluarga. Jika terjadi konflik dan kekerasan, mereka masih mempunyai cinta dan harapan bahwa kekerasan akan reda sendiri karena bulan madu yang dapat menghentikan kekerasan sekalipun hanya sementara. Konflik dalam rumah tangga pasti terjadi, yang menjadi masalah adalah ketika konflik itu mengandung teror dan berakhir pada kekerasan. Sebaiknya, yang diperlukan adalah memanajemen konflik agar tidak terjadi teror dan kekerasan, hanya ada cinta dan harapan kemudian reda. Untuk lebih jelasnya, hal tersebut dapat digambarkan sebagai berikut.



Mata rantai pola tersebut sulit untuk diputus. Jika terjadi pemutusan karena ada tiga kemungkinan, yaitu:

1) istri meninggalkan rumah karena tidak tahan,
2) istri meninggal karena jadi korban, dan
3) suami mendapat tekanan sosial tertentu sehingga menghentikan tingkah lakunya.

Ketiga kemungkinan tersebut tidak akan terjadi kecuali adanya *legal sistem* dan sikap masyarakat yang tidak membiarkan terjadinya KDRT (Elli N. Hasbianto,1999: 194-195).

2. Dampak Kekerasan dalam Rumah Tangga

Women Crisis Center (WCC), di sejumlah kota, mencatat bahwa KDRT dapat berdampak pada kesehatan perempuan baik secara fisik dan psikis,yang mengalaminya. Sebagai contoh, penganiayaan secara fisik berakibat cidera fisik, luka memar, luka robek, patah tulang, dan sebagainya. Data yang dimiliki oleh Mitra Perempuan dalam penelitiannya adalah 165 kasus KDRT (2002) memperlihatkan berdampak pada gangguan kesakitan jiwa (73,94%)termasuk kecemasan, rasa rendah diri, fobia, depresi, gangguan kesakitan fisik nonreproduksi (50,3%) termasuk cidera, gangguan fungsional, keluhan fisik dan cacat permanen, dan gangguan kesehatan reproduksi (4,85%) termasuk kehamilan yang tidak diinginkan, penyakit menular seksual serta abortus(Jurnal *Perempuan*, No. 26, Tahun 2002).

F. KEKERASAN TERHADAP PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF ISLAM

Islam, juga agama-agama lain, selalu hadir dalam gagasan besar kemanusiaan. Agama memang dihadirkan oleh Tuhan bagi manusia untuk sebuah pembebasan terhadap seluruh bentuk penindasan, tirani, kebiadaban, dan perbudakan manusia. Setiap penindasan, tirani, dan perbudakan adalah pelanggaran terhadap hak-hak asasi yang dianugerahkan Tuhan kepada manusia. Manusia, menurut Islam, dilahirkan dalam

keadaan suci dan bebas. Umar bin Khathab mengungkapkan kemerdekaan manusia itu dalam ucapannya yang sangat terkenal kepada Amru bin Ash:*"Sejak kapan kamu memperbudak manusia, padahal para ibu mereka melahirkannya dalam keadaan merdeka"*

Dalam Alquran Surat Alhujurat: 13 ditegaskan:

"Wahai manusia, Kami telah menciptakanmu dari seorang laki-laki dan perempuan. Lalu Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, supaya kamu saling mengenal. Yang mulia di sisi Allah adalah yang paling bertakwa. Sesungguhnya, Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal".

Ayat itu membongkar segala macam bentuk diskriminatif atas dasar suku bangsa, warna kulit, dan termasuk perbedaan jenis kelamin. Yang membedakan di antara manusia adalah tingkat spiritualitas dan amal kebaikan yang dilakukan atas dasar ketaqwaannya kepada Allah SWT. Ayat itu juga membicarakan tentang universalitas Islam dengan memberikan makna kesederajadan manusia dan penghormatan terhadap hak-hak kemanusiaannya.

Dalam pandangan Islam manusia adalah makhluk yang pada dasarnya dimuliakan Allah (AlIsra:70). Karena itu, Islam sangat melarang melakukan pelecehan, penghinaan, memperlakukan seseorang dengan cara-cara kasar, beringas, menodai maupun menghancurkan. Hal itu berlaku pada setiap manusia baik laki-laki maupun perempuan, dan muslim maupun nonmuslim. Sebagaimana hadis Nabi menegaskan:" *Setiap muslim diharamkan atas muslim lain, hartanya, kehormatannya, dan darahnya*" (HR Abu Dawud).

Sebagai agama *rahmatan li al alamin*, Islam menebarkan nilai-nilai kasih sayang dan kedamaian serta mendorong manusia

untuk memiliki kesadaran agar patuh, taslim, dan mampu menjalin hubungan harmonis dalam konteks *huququ al Allah* dan *huquq al nas*. Kemampuan untuk membangun dua bentuk hubungan itulah yang menempatkan manusia pada posisi fitrahnya sebagai makhluk mulia (Ali Imran:112).

Rahmat di atas dapat dijabarkan dalam tiga fase, yaitu berikut ini.

1. *Thdzib al fard* (mendidik dan memperbaiki individu) untuk meningkatkan harkat dan martabat kemanusiaan.
2. *Iqamat al adli fi al jamaah* (menegakluruskan keadilan di tengah-tengah masyarakat)
3. *Tahqiq al mashalih* (merealisasikan kemaslahatan-kemaslahatan). Dalam arti *jalbu al manafi wa daru al mafasid* (menciptakan berbagai manfaat dan menanggulangi berbagai kerusakan).

Untuk menegakkan kemaslahatan dan menciptakan keharmonisan dalam kehidupan, konsep Islam adalah mengembalikan kepada lima pokok yang dikenal dengan *al muhafadhah ala kulliyah al khams*, yang mula-mula dikembangkan oleh Al Juwaini kemudian diikuti oleh Imam Al Ghazali dalam konsep *maqasid* al syariy (tujuan hukum Islam/ filsafat hukum Islam), yaitu meliputi berikut ini.

1. Hifdh al Din (Hak Kebebasan Memilih Keyakinan dan Agama)

Untuk memelihara agar manusia terjaga agamanya dan sekaligus memiliki kesadaran akan kewajiban-kewajibannya, juga memberikan hak dan kebebasan suara hati dan keyakinan orang lain yang berbeda, setiap manusia berhak menjalankan ajaran agama dan diperbolehkan mengajak (berdakwah) kepada orang-orang nonmuslim dengan cara yang arif, tetapi tidak diperbolehkan memaksa dengan menggunakan tekanan-tekanan sosial dan politik terhadap mereka untuk mengikuti keyakinan orang- orang muslim. Rasulullah sendiri mencontohkan sikap yang benar terhadap penganut agama lain dengan memberikan kebebasan dan perlindungan dalam mengekspresikan bentuk pendekatan terhadap Tuhan mereka. Sebagaimana dalam firman Allah SWT, " *Tidak ada paksaan dalam (memeluk) agama.*" (Q.S Albaqarah : 256). " *Dan janganlah kamu memaki sesembahan- sesembahan yang mereka sembah selain Allah.* " (QS Alanam :108). Karena itu dalam keluarga muslim, misalnya, tidak memberikan kesempatan kepada setiap orang, tidak terkecuali terhadap perempuan, dalam mengekspresikan bentuk ketaatannya terhadap Allah dalam bentuk mendirikan salat, menunaikan zakat, ibadah puasa, dan haji merupakan bentuk pelanggaran hak-hak dasar perempuan sebagai mukalaf yang setara dengan laki-laki.

2. Hifdhu Al Nafs (Hak Hidup)

Hak yang kali pertama dianugerahkan oleh Allah kepada manusia adalah hak hidup dan menghargai hidup setiap manusia. Pembunuhan atau kejahatan lain yang diperbuat seseorang diatur dan diputuskan melalui pengadilan hukum yang kompeten. *" Dan janganlah kamu membunuh yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. (QS Alisra : 33).* Islam telah meletakkan dengan jelas kasus-kasus dan situasi ketika hidup manusia boleh dibinasakan. Penghabisan nyawa manusia tanpa yang diajarkan Islam-maksudnya diperbolehkan- dianggap sebagai dosa terbesar setelah politisme. Islam menganugerahkan hak hidup kepada setiap manusia dari ras, bangsa, maupun agama mana pun ia berasal. Dalam realitas kehidupan di masyarakat yang bisa dibaca di koran-koran, dalam tayangan televisi maupun kasus di lingkungan sekitar kita, sering terjadi pembunuhan yang dilakukan oleh orang yang lebih kuat atau tengah merasa kuat terhadap orang yang lemah (*dlaif*) atau dilemahkan (*mustadl'afin*). Dari sekian kasus pembunuhan yang terjadi, pelakunya laki-laki, sedangkan korbannya adalah perempuan.

3. Hifdh Al Nasl (Hak Pengembangan Jenis dan Keturunan)

Untuk menjaga kemuliaan dan kehormatan manusia, Islam mengatur kehidupannya yang berhubungan dengan aturan yang berkaitan dengan perkawinan, larangan berbuat zina, dan

sebagainya. Di sisi lain manusia berhak mempertahankan kehormatan dirinya, keluarganya, suku bangsanya, dan lain-lain. Menghargai pula hak- hak orang lain dalam memelihara kehormatan dan kemuliaannya. *"Wahai orang- orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengoloh- olok kaum yang lain... dan janganlah kamu mencela dirimu sendiri dan janganlah kamu memanggil- manggil dengan gelar- gelar yang buruk"* (Q.S. Al- Hujurat : 11).

Islam menjadikan kewajiban bagi negara untuk melindungi kehormatan warga negaranya dan memberikan mereka hak untuk mempertahankan pribadinya. Sebagai contoh, Rasulullah dalam khotbahnya ketika haji wada sebagaimana disebutkan di atas. Umar bin Khattab menetapkan tidak bersalah bagi seorang gadis yang membunuh seorang pria Bani Hazil dengan alasan untuk mempertahankan kehormatannya.

Islam menjamin keleluasaan hidup atau *privacy* seseorang tanpa membedakan tingkat sosial, ras, suku, jenis kelamin, dan agama. Islam melarang pelanggaran terhadap ikut campurnya seseorang terhadap urusan pribadi orang lain. Nabi sendiri mengisyaratkan betapa pentingnya kebebasan pribadi seseorang sesuai dengan hukum dan norma yang berlaku di masyarakat yang sejalan dengan agama. Namun, hak itu kurang dipahami dan dihayati oleh sebagian masyarakat sehingga masih saja terjadi kasus-kasus pelecehan, pencabulan, pemerkosaan, eksploitasi seksual, pornografi, perdagangan perempuan dan anak (*trafficking*), maupun kekerasan-kekerasan yang merendahkan martabat perempuan.

4. Hifdh Al Aql (Hak Mengembangkan Akal Pikiran yang Sehat)

Akal mempunyai peranan yang cukup esensial dan vital dalam kehidupan manusia untuk merealisasikan segala aktivitas manusia, baik dalam bidang ibadah maupun muamalah. Mengingat demikian penting fungsinya, Islam amat menghargai akal manusia dengan menjadikannya sebagai keharusan untuk memelihara, mengembangkan, dan memungsikannya semaksimal mungkin. Larangan minum *khamr* dan sejenisnya serta berpikir yang tidak ada manfaatnya dapat merusak akal. Sebaliknya, penghargaan Islam terhadap orang- orang berilmu pengetahuan tinggi dan luas, perintah untuk mencari ilmu pengetahuan seumur hidup, mengadakan kajian dan penelitian di berbagai disiplin ilmu, sebagai bukti yang tidak terelakkan.

Sebagai konsekuensi pengembangan akal pikiran manusia, Islam memberikan kebebasan berekspresi mengungkapkan ide-ide dan perasaannya untuk mendapat respon dari orang lain. Demikian pula, setiap orang dijamin haknya untuk berbeda pendapat dengan orang lain. Rasulullah SAW selama hidupnya sangat inklusif terhadap perbedaan pendapat di kalangan sahabat-sahabatnya, dan beliau menyikapi sebagai sesuatu yang wajar dan alami. Sebagaimana beliau memuji Muadz bin Jabal atas pikirannya dalam mencari solusi persoalan umat yang jika tidak terdapat dalam Alquran dan Hadis, beliau melakukan ijtihad dengan akal pikirannya. Beliau juga pernah mendoakan Abdullah bin Abbas sebagai ekspresi penghormatan beliau kepadanya dalam memahami agama dan keahliannya dalam menafsirkan ayat- ayat Alquran. Perbedaan

pendapat itu boleh jadi bersumber dari faktor keberbedaan dalam tingkat pemahaman, kultur, agama, dan lain-lainnya.

Perbedaan pendapat atas dasar pengembangan akal pikiran manusia dengan benar merupakan potensi dinamis yang dapat menggerakkan peradaban manusia menuju tingkat yang tertinggi, dapat mengantarkan manusia hidup dalam kesejahteraan lahir dan batin. Untuk kemaslahatan ini, Islam mencela manusia dalam pengembangan akal yang dekonstruktif dan memecah belah keharmonisan manusia dalam hidup yang berkeadilan dan berkeseimbangan.

Dalam pemenuhan hak memperoleh pendidikan, antara laki-laki dan perempuan di berbagai negara berkembang masih menunjukkan data yang tidak seimbang. Pendidikan laki-laki lebih tinggi daripada perempuan. Demikian pula, akses informasi dan komunikasi masih didominasi laki-laki. Dengan ketidakseimbangan itu menyebabkan perempuan tertinggal dari laki-laki. Ketertinggalan tersebut juga dialami dalam penguasaan teknologi sehingga mayoritas perempuan di Indonesia khususnya, masih gagap teknologi. Minimnya akses informasi berdampak pada mudahnya ditipu dan dieksploitasi dalam dunia kerja, seperti maraknya kasus masuknya anak-anak perempuan dalam sindikat prostitusi, pornografi, dan perdagangan narkoba. Demikian pula, dalam kehidupan rumah tangga, misalnya dalam akses perencanaan dalam keluarga, pengambilan keputusan masih sering terjadi tidak demokratis. Dalam hal penikmat produk kerjanya sendiri, perempuan sering terlupakan.

5. Hifdh Al Mal (Hak Atas Pemilikan Harta Benda)

Kehidupan merupakan anugerah dan kemuliaan yang sangat berharga. Dalam diri setiap makhluk selalu dilengkapi dengan naluri mempertahankan hidup dan cenderung hidup kekal. Di samping itu, Allah membekali manusia berupa sumber daya alam sebagai perlengkapannya dalam peranannya sebagai *khalifah fil ardh*, juga diberi naluri dan kecenderungan mencintai apa yang menjadi hak miliknya.

Harta benda lebih tepatnya sebagai titipan Allah SWT yang manusia diberi hak pemiliknya selama hidup. Islam mengakui dan mengatur persoalan tersebut dengan maksud agar setiap manusia tidak sekadar mempertahankan hak-haknya, tetapi juga menghormati hak milik orang lain.

"Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan batil...." " QS Albaqarah : 188). *"Hai orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil"* (QS Annisa : 29).

Islam memberikan jaminan keamanan terhadap harta benda atau hak milik sebagaimana jaminan keamanan mempertahankan hidup. Perlindungan itu khusus untuk harta benda yang didapat dengan cara yang halal dan benar. Islam menghormati hak individu untuk memiliki dan meletakkannya pada batas-batas yang tidak membahayakan kesejahteraan masyarakat umum. Bagaimanapun, Islam telah memantapkan dan mengembangkan semacam hubungan antara individu dan masyarakat tanpa menimbulkan konflik dan kekerasan antarmanusia. Islam mengakui bahwa seorang memiliki dua peran sekaligus, yaitu kapasitasnya sebagai seorang yang independen dan sebagai anggota masyarakat.

Pada dasarnya, Islam memandang seluruh harta kekayaan alam milik umum, menjadi pemilikan secara pribadi atas dasar kasab dan kreativitas manusia secara *legal* dan halal. Tetapi, komposisi kepemilikan harta secara individu tidak menyebabkan ketimpangan dan kesenjangan ekonomi antara yang berhasil (*aghniya*) dan yang kurang berhasil dalam usahanya (*masakiin*). Cara mengatur dan membelanjakan harta milik secara pribadi atas dasar berkeseimbangan dan berkeadilan .

Dalam kepemilikan harta, antara laki-laki dengan perempuan dalam praktik kehidupan masyarakat masih terjadi kesenjangan. Akar kesenjangan itu sebagai akibat tingkat pendidikan dan keterampilan perempuan lebih rendah daripada laki-laki. Fenomena itu berdampak pada akses ekonomi perempuan menjadi sangat terbatas. Sementara, masyarakat masih menganggap bahwa penguasaan ekonomi selalu dikaitkan dengan status sosial dan harga diri seseorang. Dalam posisi ketidakmandirian secara ekonomis, status perempuan lalu dipertanyakan.

Kelima hak-hak dasar manusia di atas, jika kurang diindahkan dalam kehidupan manusia, tidak terkecuali dalam komunitas terkecil seperti keluarga, akan berdampak pada terjadinya kekerasan. Sebagaimana uraian terdahulu, bahwa orang yang memiliki kekuasaan dan wewenang dalam rumah tangga, dalam hal ini adalah suami, lebih berpeluang melakukan kekerasan. Penghapusan kekerasan dilakukan dengan cara memelihara hak-hak dasar manusia yang dimulai dalam lingkup terkecil dalam masyarakat yakni dalam kehidupan rumah tangga.

G. ISLAM DAN PENGHAPUSAN KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA

Analisis gender dalam menyikapi dua teori di atas, baik teori Struktural-Fungsional maupun teori Sosial-Konflik, masing-masing memiliki kelebihan dan kekurangan. Kedua teori tersebut dapat dipergunakan hanya sebagai bahan perbandingan. Islam mempunyai konsep khusus dalam upaya penghapusan kekerasan dalam rumah tangga yang berbeda dengan kedua teori tersebut.

Konsep Islam dalam mengatur kehidupan suami istri sebagaimana QS Al dzariyat: 49, "*Segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan agar kamu menyadari (kebesaran Allah)*". Karena itu, laki-laki dan perempuan, keduanya, memiliki peran yang penting dalam mengemban amanah Allah sebagai khalifah Allah di muka bumi. Mahmud Syaltut (1945) menegaskan bahwa potensi kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan hampir dapat dikatakan sama, Allah telah menganugerahkan kepada laki-laki dan perempuan potensi dan kemampuan yang cukup untuk memikul tanggung jawab dan menjadikan kedua jenis kelamin tersebut dapat melaksanakan aktivitasnya yang bersifat umum maupun khusus. Oleh karena itu, hukum syariat pun meletakkan keduanya dalam satu kerangka.

Jika terjadi persoalan dalam rumah tangga, dalam QS Annisa: 34 dianjurkan untuk mengambil juru damai dari keluarga kedua belah pihak yang dikenal dengan *"hakam"*. Tujuannya untuk memperbaiki relasi keduanya. Hakam dalam konteks tersebut merupakan wakil dari keluarga suami dan wakil

dari keluarga istri. Fungsi hakam adalah untuk membantu menyelesaikan konflik kedua belah pihak seadil-adilnya. Jika hakam tidak didapatkan pada keluarga kedua belah pihak, peran *hakam* dapat beralih kepada pengacara, pendamping, dan orang lain yang dapat mengganti kedudukan *hakam* dalam pengertian awal.

Pada dasarnya, suami istri merupakan pakaian satu sama lain, yang berfungsi sebagai pelindung, pengaman, dan perhiasan. Suami istri bukan diciptakan sebagai dua kubu yang saling bertentangan dan bermusuhan, tetapi saling melengkapi dan tolong-menolong untuk kebaikan dan ketaqwaan kepada Allah. Islam tidak menolerir terjadinya kekerasan dalam rumah tangga yang berdampak pada disharmoni, kekacauan, dan dapat mengganggu tugas suami-istri baik aktivitas ritual maupun aktivitas sosial.

1. Akar-Akar Kekerasan dalam Penafsiran Teks Agama

Fenomena kekerasan dalam rumah tangga sering dicarikan legitimasi teologis melalui interpretasi teks agama yang dibangun atas dasar *setting* budaya patriarkis. Untuk itu, perlu dilakukan reinterpretasi terhadap teks agama yang bertentangan dengan prinsip-prinsip universalitas ajaran Islam. Adapun, akar kekerasan melalui interpretasi teks agama yang sering dipergunakan sebagai pembenar terhadap tindak kekerasan terhadap perempuan antara lain berikut ini.

a. *Penafsiran Terhadap Beberapa Lafadh dalam Alquran*

Pada dasarnya seluruh ayat Alquran tidak menunjukkan diskriminasi terhadap jenis kelamin tertentu, tetapi terjadi pemaknaan yang kurang sesuai dengan pesan-pesan moral Alquran itu. Hal dapat menimbulkan berbagai bentuk kekerasan ketika diimplementasikan dalam kehidupan. Beberapa lafal yang terdapat dalam ayat Alquran yang telah menjadi korban penafsiran bias gender tersebut misalnya sebagai berikut.

Pertama, QS Annisa:34, terutama lafal "***qawwamun***" yang mana menurut para mufasir kata tersebut mengandung berbagai macam arti, antara lain pemimpin, pelindung, penanggung jawab, pendidik, dan pengatur dalam konteks rumah tangga. Lebih ekstrim lagi, jika *qawwamun* dipahami sebagai kekuasaan pada dimensi publik, di mana semua laki-laki memimpin semua perempuan. Lafal tersebut dikuatkan pula dengan pemaknaan terhadap lafal "***bima fadlalallah***" yang sering diterjemahkan "*Dengan sebab, Allah melebihkan kepada laki-laki.*" Menurut al Razi dalam tafsir *al Kabir* dikatakan bahwa kelebihan itu meliputi penguasaan terhadap ilmu pengetahuan dan fisik yang kuat. Menurut Zamahsyari kelebihan laki-laki atas perempuan karena akal, ketegasan, tekadnya yang kuat, kekuatan fisik, dan memiliki kemampuan serta keberanian. Sedangkan, menurut al Thaba Thabai kelebihan laki-laki atas perempuan karena ia memiliki kemampuan berpikir. Karena itu, dapat melahirkan keberanian, kekuatan, dan kemampuan mengatasi kesulitan. Sementara itu, perempuan lebih sensitif dan emosional. Demikian pula, mufasir seperti al Qurtubi, Ibnu

Katsir, Muhammad Abduh, Muhammad Thahir bin Asyur, al Hijazi dan lain-lainnya berpendapat senada. Pemaknaan tersebut menggambarkan *supremasi* laki-laki atas perempuan, kemudian berimplikasi pada hubungan hierarki, kalah-menang, menguasai dan dikuasai, mengatur dan diatur, menanggung dan ditanggung, memaksa dan dipaksa, menganiaya dan dianiaya, dan seterusnya, di mana istri berpotensi menjadi objek kekerasan suami.

Kedua, *QS Al-Nisa: 34, tepatnya pada lafal* ***"nusyuz".*** Secara etimologi, *nusyuz* berarti *menentang, tidak tunduk kepada perintah Allah untuk taat kepada suami.* Ayat tersebut menjelaskan bahwa jika terjadi *nusyuz,* solusinya melalui tiga tingkatan, yaitu menasihatinya, pisah tempat tidur, dan terakhir dengan memukulnya. Kata *dlaraba* tercantum dalam Alquran sebanyak lima puluh tempat dengan memiliki banyak konotasi (memukul, bersetubuh, membangun, menciptakan dan sebagainya). Pada umumnya, para ulama, termasuk al Qurtubi, memaknainya dengan pukulan yang tidak menyakitkan secara fisik, itu pun syah dilakukan dengan dalih mendidik istri. Sedangkan, jenis *nusyuz* tidak ditegaskan dalam Alquran sehingga interpretasinya menjadi luas. Dalam kitab *Hasyiyah Al Bajuri* dikarenakan perubahan raut muka istri terhadap suami atau ke luar rumah tanpa izin suami, sekalipun untuk belajar agama, sedangkan suaminya masih sanggup mengajarinya, termasuk *nusyuz.* Apa pun alasan, cara yang digunakan, *nusyuz* dapat dijadikan justifikasi tindak kekerasan suami terhadap istri. Untuk itu, perlu dilakukan kritik terhadap interpretasi ayat tersebut agar tidak melenceng dari substansi yang sebenarnya. Sebab, dalam konsep

Islam, lembaga perkawinan bertujuan untuk membangun keluarga sakinah, *mawaddah* dan *rahmah* (kasih sayang), di mana Islam menempatkan suami-istri pada posisi setara dan bebas dari segala bentuk kekerasan.

b. Hadis-Hadis Misoginis

Sejumlah periwayatan yang dinisbatkan kepada Nabi Muhammad SAW yang sering digunakan dasar membangun relasi suami-istri tidak seluruhnya mencapai derajat kesahihan hadis. Hadis-hadis yang terkesan menyudutkan perempuan dikenal dengan hadis-hadis *misoginis* (membenci perempuan). Fatimah Mernissi dan Riffat Hassan melakukan kritis terhadap hadis-hadis mesoginis dalam beberapa tulisannya. Forum Kajian Kitab Kuning (FK3) mencoba melakukan telaah secara mendalam terhadap kitab *Uqud al Lujjayn* karya Syeikh Nawawi al Banteni. Dalam penjelajahan akademik yang dilakukan oleh forum kajian tersebut melalui *takhrij al hadits* (penelusuran hadis dari sumber aslinya) dan melalui *naqd al hadits* (kritik sanad dan matan hadits), ditemukan sejumlah hadits nabi yang ternyata *dlaif* (lemah) dan *maudlu'* (palsu).

Hadis-hadis *dlaif* maupun *maudlu* yang termuat dalam kitab *Uqud al Lujjayn* setelah ditelusuri melalui pendekatan sosio historis yang melatari hadis (*asbab al wurud*) dan juga ditinjau dari analisis gender, secara substansial tidak sejalan dengan hadis-hadis yang lebih tinggi tingkat kesahihannya, apalagi dengan pesan-pesan moral Alquran. Pesan-pesan moral Alquran yang mencakup nilai-nilai universal, yang disebut dengan ideal moral, harus menjadi

acuan utama dalam membangun relasi kemanusiaan. Dari kajian terhadap sejumlah hadis-hadis *misoginis,* hampir dapat dipastikan terdapat kesalahan dalam periwayatannya, apakah dalam sanadnya maupun *rijal al haditsnya.*

Beberapa contoh hadits misoginis yang dimuat dalam kitab Uqud al Lujjayn antara lain berikut ini.

1. *Sampaikan pesanku ini kepada kaum perempuan yang kamu jumpai, bahwa kepatuhan kepada suami dan menunaikan haknya adalah sebanding dengan pahala jihad. Akan tetapi sedikit wanita yang mau melakukannya.* Hadis tersebut diriwayatkan oleh Al Bazzar dan Al Thabarani dalam al Mujam al Kabir dari Ibn Abbas. Dalam sanad keduanya terdapat Rusydain bin Kuraib, seorang perawi *dlaif.* Demikian dikatakan oleh al Haitsmi (Majma al Zawaid juz 4 hal. 308-309). Hadis tersebut juga disebutkan oleh al Mundziri dalam Al Targhib (juz 3 hal. 53) dengan kalimat yang melemahkan (*dlaif*).
2. *Andaikata seorang perempuan menjadikan waktu malamnya untuk salat, siang harinya untuk berpuasa, lalu suaminya memanggilnya ke tempat tidur sedangkan istri menundanya sesaat maka kelak pada hari kiamat ia akan diseret dengan rantai dan belenggu, berkumpul dengan setan-setan hingga sampai di tempat yang serendah-rendahnya".*
3. *Seorang istri yang keluar dari rumah tanpa seizin suaminya akan dilaknat oleh segala sesuatu yang terkena sinar matahari hingga ikan-ikan yang ada di laut.*
4. *Andaikata seorang perempuan memiliki dunia dan seisinya, lalu membelanjakan semua itu untuk suaminya, kemudian*

ia mengungkit-ungkit pemberian itu selang beberapa waktu, maka Allah melebur amalnya dan mengumpulkannya bersama qarun. Perempuan yang mengambil harta suaminya tanpa seizinnya, ia akan memikul dosa seperti dosa 70.000 pencuri.

Tidak ditemukan perawi ketiga hadis pada point b,c, dan d di atas, dan kitab-kitab Mutabar juga tidak menyebutkannya. Dengan demikian, ketiga hadis tersebut adalah maudlu (Lihat: *Wajah Baru Relasi Suami Istri Telaah Kitab 'uqud al Lujjayn*, Bab II).

2. Sikap Islam terhadap Teori Sosial dalam Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga

Kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga menurut teori Struktural-Fungsional disebabkan oleh tidak berfungsinya anggota keluarga sesuai dengan peranannya. Dewasa ini, perempuan bekerja di luar rumah semakin meningkat jumlahnya, disebabkan oleh meningkatnya pendidikan perempuan. Perbaikan pada nasib perempuan di bidang pendidikan itu, melahirkan perempuan-perempuan profesional di berbagai bidang. Perubahan sosial seperti itu, dipandang sebagai bentuk disfungsional dan melemahnya solidaritas sosial antaranggota keluarga karena istri tidak lagi bisa melaksanakan tugas kerumahtanggaan dengan sempurna, yang seharusnya cukup suami yang bekerja di luar rumah untuk mencukupi kebutuhan ekonomi keluarga. Fenomena tersebut, oleh teori Struktural-Fungsional dianggap bisa menyebabkan kekacauan dalam rumah tangga.

Berdasarkan uraian di atas, teori Struktural-Fungsional yang menginginkan suami-istri mempunyai peran yang berbeda dan mengemban fungsi masing-masing, misalnya ayah bekerja mencari nafkah, ibu mengatur rumah tangga, anak-anak belajar di sekolah, dan seterusnya sesungguhnya tidak dipermasalahkan dalam Islam. Tetapi jika suami tidak dapat memberikan nafkah yang cukup dalam memenuhi kebutuhan pokok keluarganya, sedangkan istri bersedia untuk mengatasi ekonomi keluarga bersama-sama suami dengan bekerja di luar rumah atas komitmen bersama, Islam tidak melarang cara demikian. Tugas-tugas kerumahtanggaan bisa dibangun dalam bentuk peran komunitas, di mana fleksibilitas dalam pembagian tugas berlaku untuk melaksanakan fungsi sosial dalam keluarga (*gender role*).Relasi yang dibangun dalam keluarga diatur secara berkeadilan sehingga anggota keluarga saling memahami tugas-tugas komunitas dengan rasa saling menghormati dan menyayangi. Keadilan bukan berarti sama persis, tetapi bisa berbeda bentuk, sama tanggung jawab dan konsekuensinya.

Relasi suami-istri dalam Islam tidak dibangun secara hierarkhis, tetapi kesetaraan dan keadilan gender. Islam tidak mengenal konsep suami-borjuis istri-proletar sebagaimana yang dikatakan oleh teori Marxis. Dalam budaya patriarkis, memang suami yang memiliki kekuatan fisik, kekuasaan terhadap istri, dan rentan untuk melakukan kekerasan dalam rumah tangga. Tetapi, menghadapkan suami dengan istri sebagaimana borjuis dengan proletar dalam semua kondisi tanpa melihat konteksnya dalam upaya menghapus kekerasan, kurang sesuai dengan nilai-nilai Islam.

Penghapusan kekerasan dalam rumah tangga dalam perspektif Islam dikaitkan dengan dua teori sebagai berikut.

Pertama, teori Struktural-Fungsional mendorong suami-istri menolerir ketimpangan gender dalam rumah tangga. Posisi suami dipertahankan sebagai pemegang otoritas mutlak-yang bisa melakukan tindakan semena-mena terhadap istri sehingga berpeluang terjadi kekerasan dalam rumah tangga. Untuk menghormati lembaga perkawinan, menurut teori ini, keduanya harus menjaga keutuhan dan keharmonisan rumah tangga maka struktur harus dipertahankan dengan berusaha mencari keseimbangan, misalnya dengan sabar, menahan diri, pasrah, dan berdamai sekalipun dalam kehancuran dan ketidakikhlasan. Dalam konteks demikian, biasanya, yang menjadi korban adalah istri. Kondisi seperti ini, istri boleh menuntut hak-haknya sesuai dengan prinsip-prinsip Islam dalam mengatur hak-hak dan kewajiban keduanya. Melanggengkan kekerasan dalam bentuk apa pun tidak dibenarkan dalam Islam, karena, pada prinsipnya, Islam mengajarkan untuk *amar makruf nahi munkar* (mengajak manusia untuk melakukan kebaikan dan mencegah kemungkaran) untuk mewujudkan *muasyarah bi al makruf* (bergaul dengan baik) dalam rumah tangga maupun di masyarakat.

Kedua, teori sosial-konflik mendorong terbentuknya rumah tangga yang dibangun atas dasar persaingan tidak sehat, di mana suami-istri menonjolkan egoistiknya masing-masing, kurang komunikasi sehat, tidak ada *sharing*, dan kurang saling menghormati. Teori konflik yang menekankan persaingan dan permusuhan dalam memenuhi kebutuhan ekonomi, secara radikal ditarik dalam kehidupan keluarga, dipandang tidak sesuai dengan konsep Islam. Islam menghendaki persaingan sehat

dilakukan dalam batas-batas untuk mendekatkan diri kepada Allah dalam bentuk ibadah (kesalehan) ritual maupun ibadah (kesalehan) sosial dengan prinsip *fastabiqu al khairat* (berlomba-lomba dalam kebaikan). Rumah tangga bukan merupakan aset yang diperebutkan di antara suami-isteri, tetapi sebagai lahan untuk beraktivitas dan berkreativitas secara bebas, demokratis, berkeadilan sesuai dengan tuntunan agama. Islam jauh berbeda dengan faham materialisme yang beranggapan bahwa perkawinan merupakan penyatuan organ reproduksi dan hanya semata-mata kontrak sosial. Faham itu tidak sesuai dalam praktik kehidupan masyarakat beragama, di mana lembaga perkawinan tidak diposisikan secara terhormat. Islam tidak membenarkan model perkawinan sebagaimana praktik kehidupan Jahiliyah. Konsep perkawinan dalam Islam untuk mempersatukan hamba Allah dalam ikatan sakral *(mitsaqan ghalidha)*. Suami-istri memiliki hak dan kewajiban yang setara. Karena itu, jika terjadi kekerasan yang menyebabkan hilangnya hak-hak istri atas suami atau sebaliknya, Islam justru menganjurkan berjuang untuk menegakkan keadilan, kemanusiaan, kesetaraan, dan demokrasi tidak terkecuali memperjuangkan hak-hak individu dalam kehidupan keluarga.

H. PENUTUP

Kekerasan merupakan fenomena klasik yang selalu muncul di segala zaman dengan model yang sangat heterogen. Kekerasan dalam rumah tangga terjadi akibat diskriminasi terhadap perempuan yang didasari oleh budaya patriarki dan

dilegitimasi oleh sebagian interpretasi agama yang salah. Perkawinan bertujuan untuk membentuk rumah tangga *sakinah*, *mawadah* dan *rahmah*, di mana ia merupakan sarana pembentukan karakter generasi penerus masa depan bangsa. Karena itu kekerasan dalam rumah tangga tidak dapat ditolerisasi karena bertentangan dengan nilai-nilai agama dan kemanusiaan.

Dalam upaya penghapusan kekerasan dalam rumah tangga, Islam memiliki konsep tersendiri, tidak sebagaimana yang dikemukakan oleh teori-teori sosial seperti aliran Struktural-Fungsional maupun aliran Sosial-Konflik. Kedua aliran tersebut memang ada titik singgungnya dengan Islam, tetapi konsep Islam mempunyai karakteristik tersendiri.

MUSLIMAT
نهضة العلماء
N
U

5

MAKNA HAK-HAK REPRODUKSI:
Sebuah Pendekatan Fikih Kontemporer

A. PENDAHULUAN

Pada Konferensi Dunia IV tentang Perempuan di Beijing, memunculkan 12 agenda penting yang meliputi kemiskinan, pendidikan, kekerasan, ekonomi, lingkungan hidup, media, dan kesehatan perempuan. Dari ke dua belas isu tersebut, yang menjadi pusat perhatian dan menyita banyak waktu dalam forum itu adalah kesehatan reproduksi. Sebab, persoalan reproduksi baik yang bersifat makro maupun mikro masih menjadi bagian penting dalam kajian perempuan, apakah dikaitkan dengan kesehatan, ekonomi, pendidikan, dan lain-lainnya.

Menurut WHO, pengertian hak reproduksi adalah sebagai berikut: "Bahwa setiap orang tanpa memandang perbedaan kelas sosial, suku, umur, agama, mempunyai hak yang sama dengan pasangannya untuk memutuskan secara bebas dan bertanggung jawab mengenai jumlah anak, jarak kelahiran, serta menentukan waktu kelahiran dan di mana akan melahirkan".

Dalam konteks negara berkembang seperti Indonesia, hak-hak reproduksi perempuan masih dalam kondisi memprihatinkan. Angka kematian ibu melahirkan masih tertinggi se Asia Tenggara yakni 373/100.000 kelahiran hidup (1997). Fenomena aborsi diperkirakan mencapai 50 juta dari 75 kehamilan, 20 juta di antaranya dilakukan dengan cara tidak aman. Hal itu menunjukkan bahwa Indonesia kurang serius terhadap komitmen Internasional Kependudukan dan Pembangunan di Cairo tahun 1994 serta Konferensi Perempuan se-Dunia keempat di Beijing tahun 1995.

Kondisi demikian ini terjadi sebagai dampak dari situasi ekonomi dan politik di Indonesia yang kurang kondusif. Kemiskinan, pendidikan rendah, minimnya akses informasi, dan rendahnya penguasaan teknologi bagi sebagian besar perempuan Indonesia turut memperpuruk kualitas hidupnya. Di samping itu, ideologi patriarkis yang masih sangat kuat di masyarakat menyebabkan hak-hak perempuan kurang mendapatkan perhatian, baik dalam relasi personal, relasi kemasyarakatan, maupun tercermin dalam kebijakan pemerintah yang kurang memiliki *political will* dalam mengangkat taraf hidup perempuan Indonesia. Kondisi demikian ini lebih

tragis lagi ketika dikuatkan oleh sosial budaya, mitos-mitos, dan kesalahan dalam menginterpretasikan agama, semakin tidak terpenuhinya hak-hak reproduksi perempuan.

Berbicara tentang hak-hak reproduksi dalam Islam tidak lepas dari tinjauan fikih, tepatnya *fikih al nisa.* Yang dimaksud dengan fikih nisa bukan fikih perempuan yang menyangkut persoalan perempuan dalam semua urusan, melainkan yang berbicara khusus tentang reproduksi perempuan yang berkaitan dengan relasinya dengan laki-laki atau yang dikenal dengan istilah *huququl ummahat.*

Dalam tradisi keilmuan Islam klasik yang tercover dalam kitab-kitab *Mutabarah,* tidak ditemukan pembahasan khusus fikih al nisa karena fikih belum terbagi ke dalam cabang-cabang yang secara spesifik membicarakan persoalan perempuan. Untuk mengangkat tema reproduksi perempuan dalam kerangka fikih, mengalami banyak hambatan karena fikih dibangun besar kemungkinan mengabaikan kepentingan, fikih hanya diperuntukkan kepentingan fikih semata sehingga kepentingan perempuan kurang terakomodasi dengan baik.

Hak-hak dasar kemanusiaan *(dharuriyah al khamsah)* yang dikemukakan oleh Imam al Ghazali yang meliputi *hifdh din, hifdh nafs, hifdh aql, hifdh nasl,* dan *hifdh al mal* telah diimplementasikan dalam dimensi akademik (ilmiah) maupun dalam praktik kehidupan manusia, namun yang terkait dengan perempuan kurang mendapat apresiasi, baik dalam konsep maupun praktis.

Jika ditinjau dari segi peran, fungsi, dan relasi hak-hak reproduksi perempuan merupakan rangkaian yang saling berhubungan antara satu persoalan perempuan dengan

persoalan lainnya. Untuk itu, pembahasan hak-hak reproduksi dimulai dari proses yang paling awal, misalnya pranikah hingga membangun *muasyarah bi al makruf* dalam konteks kerumahtanggaan maupun dalam relasi perempuan pada dunia publik sebab persoalan itu ibarat mata rantai yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain.

Hak dan kewajiban manusia berkembang sesuai dengan perkembangan status dalam kehidupan pada komunitasnya. Ketika seorang perempuan baru lahir, ia berstatus sebagai anak, lalu menikah berkembang menjadi anak sekaligus istri. Ketika mempunyai anak maka menjadi ibu, kemudian masuk pula menantu, *baby sitter*, anak asuh, lalu lahirlah cucu dan seterusnya. Hal-hal tersebut akan mempengaruhi peran, fungsi, dan relasi, maupun hak dan kewajiban perempuan.

1. Hak-Hak Reproduksi Perempuan

Berdasarkan definisi hak reproduksi yang dirumuskan oleh WHO di atas, hak reproduksi dapat dijabarkan sebagai berikut.

1. Hak mendapatkan pelayanan kesehatan sesuai dengan kebutuhannya.
2. Hak mendapatkan informasi mengenai kesehatan reproduksi secara lengkap.
3. Hak mendapatkan pelayanan keluarga berencana (KB) sesuai dengan pilihannya.
4. Hak mendapatkan pelayanan kesehatan yang dibutuhkannya.

3. seberapa besar akses dan kontrol serta penguasaan perempuan dalam berbagai sumber daya manusia maupun sumber daya alam, dan sebagainya.

Menyadari pentingnya relasi gender dalam upaya meningkatkan keadilan gender dewasa ini fokus penanganannya tidak hanya melibatkan perempuan, tetapi lebih ditujukan kepada keduanya (laki-laki dan perempuan) yang kemudian dikenal dengan istilah *"Relasi Gender"*. Dari relasi yang berkeadilan gender maka muncul peran-peran *"komunitas"* antara keduanya yang dapat dilakukan sepanjang tidak melampaui kodrat keduanya, baik peran domestik maupun peran publik, misalnya merawat dan mendidik anak, mengerjakan pekerjaan rumah tangga, mencari nafkah, pengambilan keputusan, dan sebagainya.

D. METODOLOGI TAFSIR DALAM PENDEKATAN EMANSIPATORIS

Menurut Aldort T. Welch, perspektif yang digunakan dalam studi Alquran menyudut pada tiga persoalan pokok, yaitu:

1. exegesis atau studi tentang teks Alquran ,
2. Sejarah interpretasinya , dan
3. peran Alquran dalam kehidupan dan pemikiran umat Islam. (Hilman Latif, 2003).

Di dalam Hashanah intelektual Islam klasik terdapat dua kata kunci dalam upaya memahami Alquran, yaitu *tafsir* dan *takwil*. Popularitas penggunaan keduanya hingga sekarang lebih didominasi oleh tafsir daripada *takwil*. *Tafsir* adalah cara untuk mengurai bahasa, konteks, dan spiritualitas (pesan-pesan moral) yang terkandung dalam teks atau kitab suci. Teks diperlukan sebagai objek. Adapun *takwil* adalah cara untuk memilih makna, memahami atau pemahaman, pemaknaan dan interpretasi dengan menjadikan teks sebagai objek. Demikian itu kurang dikenal dan mendapat perhatian dalam tradisi studi keislaman konvensional. Sebab, dalam *mainstream* studi keislaman yang sudah berjalan ditegaskan bahwa *Ulum Alquran* sudah matang dan baku. Pembakuan itu berlaku pada pemberlakuan takwil dalam pengertian *takwil al bathini*. Di sini, terdapat distingsi/dikotomi terhadap operasionalisasi tafsir dan takwil, teks, dan konteks.

Nasr (1992) dalam kitabnya *Iskaliyat al-Qiraat wa Aliyat al-Takwil* membagi *takwil* langsung dan tidak langsung. Interpretasi langsung (*Takwil Mubasyar*) untuk menemukan makna (*dalalah*) ketika membaca teks keagamaan. Sedangkan, interpretasi tidak langsung (*takwil ghairu mubasyar*) mengaplikasikan metode dan perspektif ilmu pengetahuan dalam bingkai pemahaman terhadap teks. Interpretasi dalam tradisi Islam, *bil matsur-birriwayah* identik dengan tafsir yakni penggabungan antara indikator kesejarahan dengan kebahasaan untuk membantu memahami teks secara objektif (pendekatan *maudhui*) lazim dilakukan oleh Ahlussunnah. Sedangkan, interpretasi *bi al-dirayah* identik dengan *takwil*, menggunakan pendekatan *ghairu maudhui* disandarkan fenomena

5. Hubungan suami-istri didasari oleh sikap saling menghargai.
6. Hak mendapatkan informasi secara mudah mengenai penyakit menular seksual termasuk HIV/AIDS.
7. Remaja laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama untuk memperoleh informasi mengenai kesehatan reproduksi.
8. Perempuan mempunyai hak untuk bebas dari perlakuan buruk dalam kehidupan reproduksinya.

Hak reproduksi dalam Islam mengacu pada QS Albaqarah: 228, *"Bagi perempuan (istri) ada hak yang sepadan dengan kewajiban atau beban yang dipikulnya, yang harus dipenuhi dengan cara yang makruf".*

Ayat di atas jika dikaitkan dengan hak-hak reproduksi perempuan merupakan bagian dari keseluruhan hak-hak manusia perempuan yang berfungsi sebagai pengemban amanat reproduksi manusia.

Ada tiga kategori hak-hak reproduksi perempuan (Masdar F., 2000), yaitu sebagai berikut.

Pertama, hak jaminan keselamatan dan kesehatan. Hak tersebut mutlak ada, mengingat risiko sangat besar yang dialami oleh ibu dalam menjalankan fungsi reproduksinya, mulai menstruasi, hubungan seks, melahirkan, dan menyusui. Untuk itu, diperlukan informasi di seputar hak-hak reproduksi bagi ibu, memperoleh pelayanan kesehatan yang memadai guna kelangsungan hidup ibu dan anak.

Kedua, hak jaminan kesejahteraan, bukan hanya pada saat proses vital reproduksi (mengandung, melahirkan, dan menyusui) berlangsung, tetapi di luar masa-masa itu dalam statusnya sebagai ibu dari anak-anak. Sebagaimana dalam QS Albaqarah: 233, *"Di atas pundak ayah terletak tanggung jawab memberikan nafkah dan perlindungan bagi ibu anak-anaknya secara makruf".*

Ketiga, hak ikut mengambil keputusan yang berhubungan dengan kepentingan perempuan (istri) terutama yang menyangkut fungsi reproduksi. Hal itu tercermin dalam prinsip dasar ajaran Islam dalam mengambil keputusan harus senantiasa melibatkan pihak-pihak yang berkepentingan. Sebagaimana dalam QS Alsyura: 38, *"Urusan mereka haruslah dimusyawarahkan di antara mereka".*

B. Reproduksi Perempuan dalam Konteks Fikih Klasik dan Kontemporer

Hak-hak reproduksi perempuan dalam Islam meliputi hal-hal sebagai berikut:

1. Khitbah dan Hak Memilih Pasangan

Sebagian masyarakat muslim masih mengakui kultur *khithbah* (peminangan) anak gadis diputuskan oleh orang tua karena anak dipandang menjadi hak milik walinya. Menurut

Imam Syafi'i, ayah dan kakek mempunyai hak *ijbar* (*wali mujbir*) yang berhak mengambil keputusan dalam menentukan pasangan anak perempuannya secara sepihak, dengan syarat-syarat antara lain anak perempuan itu belum dewasa secara psikis, tidak terjadi pertentangan/ kebencian antara wali dengan anak gadisnya, calon suami sekufu, mas kawinnya minimal mahar mitsil, mapan secara ekonomis, dan dijamin akan memperoleh perlakuan adil dari suaminya.

Ali Yafie (1995) menegaskan bahwa seorang muslimah berhak mengatakan kehendaknya dalam hal memilih pasangan, tidak dibenarkan nikah paksa, karena bukankah pernikahan suatu akad (perikatan) yang ditegakkan atas landasan *ijab qabul* yakni adanya kehendak bebas dan kerelaan dari pihak-pihak yang bersangkutan. Dalam Kompilasi Hukum Islam di Indonesia Pasal 16 ayat 1 disebutkan, *"Perkawinan didasarkan atas persetujuan calon mempelai"*, sedangkan ayat 2 menyebutkan bahwa *"Bentuk persetujuan calon mempelai wanita dapat berupa pernyataan tegas dan nyata dengan tulisan, lisan, atau isyarat, tetapi dapat juga berupa diam dalam arti selama tidak ada penolakan yang tegas"*. Penting untuk ditegaskan bahwa diamnya anak gadis belum dapat dipastikan ia setuju jika kultur demokrasi dan tradisi musyawarah dalam keluarga tidak pernah terjadi yang menyebabkan anak gadis kesulitan dalam mengambil keputusan secara bebas. Masdar F (1997), hak *ijbar* itu mestinya tidak ada karena hal itu bertentangan dengan prinsip kemerdekaan yang sangat digarisbawahi oleh Islam, juga dalam memilih jodoh.

2. Hak Menikmati Hubungan Seksual

Nikah merupakan salah satu syariat yang dianjurkan oleh Rasulullah SAW untuk mengatur hubungan seksual laki-laki dan perempuan secara legal menuju terbentuknya sebuah keluarga *sakinah, mawaddah*, dan *rahmah*. Dari pengertian itu laki-laki dan perempuan memiliki kepentingan dan tujuan yang sama, tidak mengandung unsur marjinalisasi, subordinasi, kekerasan, dan sebagainya. Namun, dalam implementasinya, sering tidak sejalan dengan konsep ideal pernikahan itu. Realitas itu ada karena masuknya perspektif *patriarkis* dalam nikah, sengaja atau tidak.

Ditinjau dari segi definisi yang dikemukakan oleh para ulama fikih dalam kitab *Al Fikih ala Madzahib al Arbaah*, terbagi menjadi tiga konsep sebagai berikut.

- Menurut mazhab Syafii, nikah merupakan *aqad tamlik/milk al tamlik*, di mana suami memiliki sepenuhnya alat reproduksi istri. Hal itu disebabkan telah dilakukannya akad perjanjian (transaksi).
- Menurut ulama Malikiyah, nikah merupakan *aqad milk al manfaah*, di mana suami memiliki alat reproduksi istrinya bersifat temporer atau *milk intifa* dalam arti kepemilikan dengan mengambil manfaat secara terus-menerus. Secara substansial, keduanya adalah sama, tidak mempengaruhi makna dasar dari hak kepemilikan laki-laki atas perempuan. Pendapat itu juga senada dengan pengertian nikah menurut ulama Hanabilah, yakni nikah adalah ucapan dengan menggunakan *ankah* atau *tazwij* untuk kesenangan seksual.

- Menurut ulama Hanafiyah, nikah merupakan akad ibahah, di mana organ reproduksi perempuan tetap menjadi miliknya, dalam arti suami boleh (halal) melakukan hubungan seksual atas istrinya. Kata boleh dimaksud memberikan peluang pada istri untuk melakukan *bargaining potition* untuk melakukan atau tidak melakukan hubungan seks dengan suami tergantung kepada komitmen keduanya. Konsep nikah yang demikian itu lebih mencerminkan keadilan dan kesetaraan gender.

Makna akad nikah tersebut berimplikasi sangat jauh terhadap perempuan dengan munculnya marjinalisasi, subordinasi, dan kekerasan pun bisa terjadi. Sebab relasi suami-istri dibangun dengan model hubungan herarkis, di mana ada pemetaan suami subjek, istri objek. Dengan demikian, istri dipandang sebagai penyedia seks bagi suami. Hubungan seks dipahami sebagai kepentingan suami sedangkan istri tidak ada pilihan lain hanya melayani baik dengan ikhlas atau terpaksa. Jika istri tidak menaati suami dalam hal ini, dikategorikan *nusyuz* dengan standar nilai suami. Padahal, dalam Alquran ditegaskan *"Mereka (istri) adalah pakaian bagimu dan kamu sebagai pakaian dari mereka"*. Di sinilah, posisi tawar dilakukan agar terjadi keadilan gender.

3. Hak Menentukan Kehamilan

Pandangan klasik terhadap makna hamil bagi seorang perempuan adalah sebuah takdir Tuhan yang tidak dapat ditolak, direkayasa, diatur, maupun diprogram. Namun, ketika ilmu

pengetahuan dan teknologi semakin canggih, pandangan masyarakat telah bergeser dari pandangan tradisional ke modern. Kebutuhan manusia untuk mengatur kehamilan dengan alasan untuk jaminan kesehatan dan perlindungan pada ibu telah menjadi kebutuhan.

Dr. Mahmud Syaltut (1996: 214) menegaskan bahwa ada empat pendapat tentang siapa yang berhak menentukan kehamilan, yaitu sebagai berikut.

1. Imam Al Ghazali (w.505H), dari mazhab Syafi'i mengatakan bahwa yang berhak menentukan punya anak lagi atau tidak adalah suami (QS Al Baqarah:233). Konsekuensinya, istri tidak berhak memutuskan yang menyangkut dirinya sendiri sekalipun kehamilan adalah persoalan yang tidak sederhana.
2. Pendapat Hanafiyah menegaskan bahwa yang berhak punya anak atau tidak adalah keduanya, diutamakan ada pada istri. Alasannya adalah kehamilan terjadi karena berfungsinya organ reproduksi kedua belah pihak.
3. Menurut pendapat sebagian Syaiiyah dan Hambali, bahwa yang berhak menentukan kehamilan tidak hanya suami istri tetapi umat/masyarakat, termasuk dalam hal mengatur kelahiran dan jumlah anak ditentukan atas dasar kemaslahatan umum, tetapi lebih ditekankan pada keduanya.
4. Menurut pendapat mayoritas ahli hadis, bahwa kehamilan dikehendaki atau tidak oleh kedua suami istri, jika kemaslahatan umum menghendaki kelahiran atau tidak maka yang dimenangkan adalah kepentingan dan kemaslahatan umum.

Persoalan kehamilan, mengatur kehamilan dan jumlah anak yang dikehendaki telah berkembang sedemikian rupa, misalnya alat kontrasepsi yang diperuntukkan istri jumlahnya jauh lebih banyak daripada untuk suami karena budaya kita masih menempatkan persoalan KB sebagai persoalan istri bukan suami. Di samping itu, risiko bagi istri sehubungan dengan penggunaan alat kontrasepsi kurang diantisipasi sehingga organ reproduksi istri tidak mendapatkan jaminan keamanan. Lain halnya jika hamil, KB, dan yang berhubungan dengan hal itu dipandang sebagai persoalan bersama, juga menjadi kebutuhan berdua maka segera hamil atau menundanya dan memilih alat kontrasepsi yang cocok seharusnya dikomunikasikan antara suami istri, yang paling berhak menentukan adalah istri karena lebih banyak berhubungan dengan organ reproduksinya. Dari sini, tampaknya pendapat ulama di kalangan Hanafiyah lebih memungkinkan untuk diangkat sebagai landasan hukum.

4. Hak Merawat Anak

Menurut literatur yang sampai ke tangan kita, sejak terjadinya pembagian peran publik-domestik yang di lakukan oleh bangsa di wilayah *Mediterania pascanomaden*, yang dikukuhkan melalui *Kode Hammurabi*, di mana perempuan di samping berperan sebagai pengemban fungsi reproduksi sekaligus merawat anak menjadi tanggung jawabnya dan dibebani pula pekerjaan domestik lain yang tidak sempat dilakukan oleh suami karena mereka bekerja di wilayah publik yang membutuhkan waktu panjang.

Dalam Islam, tugas istri adalah hamil dan melahirkan, sedangkan menyusui hukumnya *mandub* bahkan Imam Malik berpendapat bahwa ibu yang menyusui bayinya merupakan kewajiban moral *ketimbang legal.* Kecuali bayi hanya mau disusui ibunya atau ayah tidak mampu membayar orang lain untuk menyusui anaknya. Hasil penelitian yang membenarkan QS Albaqarah: 233, bahwa air susu ibu (ASI) merupakan makanan bayi yang paling tinggi kualitasnya dan untuk menciptakan keakraban antara ibu dan anak maka ASI dipandang paling baik. Sebagai konsekuensinya, ayah (suami) harus memberikan perhatian lebih dalam hal kesehatan, keamanan, dan kenyamanan (aspek fisik, psikis, dan ekonomis) kepada ibu (istri). Jika istri tidak mampu menyusui maka kewajiban penyedia pengganti ASI ini kembali kepada suami, termasuk dalam hal tanggung jawabnya. Dalam hal kelangsungan hidup anak dan mendidik anak tidak hanya dibebankan pada istri, tetapi juga pada suami.

5. Hak Menceraikan Pasangan

Perceraian (talak) telah dikenal oleh bangsa sebelum datangnya Islam, sekalipun perkawinan di kalangan mereka ketika itu masih bersifat *instinktif. Kode Hammurabi* menetapkan bahwa talak secara mutlak ada di tangan suami sedangkan istri boleh minta cerai jika suami melakukan kesalahan. Jika tidak dengan alasan itu maka istri yang minta cerai dikenai hukuman mati.

Ulama Hanabilah dan Hanafiyah menganggap talak merupakan *kufru al ni'mah.* Karena itu talak hanya dilakukan

ketika dalam keadaan darurat, misalnya ada kecurigaan istri serong atau suami tidak lagi mencintai istri. Kadar darurat di sini ditentukan menurut kepentingan dan pertimbangan laki-laki sebab seberapa indikasi serongnya istri dan alasan tidak lagi cinta hanya berlaku pada suami tidak pada istri.

Kendatipun *khulu* atau *fasakh* dapat dilakukan oleh istri, dalam realitasnya yang aktif memegang talak adalah suami. Dalam *Fikih Sunnah*, Sayyid Sabiq menyatakan bahwa Islam memberikan hak talak kepada suami karena laki-laki mempunyai tanggung jawab nafkah dan hadiah talak pada istrinya, laki-laki mempunyai tabiat yang lebih sabar menghadapi perangai istri sehingga ketika terjadi sesuatu pada istrinya, ia tidak cepat-cepat menceraikannya. Sebaliknya, perempuan lebih cepat marah, terburu-buru dan tidak menanggung beban pascacerai.

Syafiq Hasyim (2001) mengusulkan beberapa gagasan tentang talak yang dilakukan oleh suami agar tidak terjadi diskriminasi dan marjinalisasi apalagi kekerasan pada perempuan (istri). Usul tersebut sebagai berikut.

1. Talak harus didasarkan kondisi yang jelas kedaruratannya. Apabila suami mencurigai istrinya tidak bersih, suami harus dapat membuktikan di depan pengadilan atau ahli medis jika berhubungan dengan kesehatan.
2. Talak harus dilakukan dengan demokratis. Istri tidak hanya diberi hak pesangon dan nafkah *iddah*, tetapi ia juga diberi kesempatan untuk melakukan posisi tawar dalam menentukan perceraian.

3. Suami harus memberikan jaminan yang jelas dan kasat mata seperti benda atau pekerjaan yang dapat dijadikan sebagai pesangon dan nafkah selama *iddah*, agar tidak terjadi pengingkaran pada pihak suami.

Satu hal yang berhubungan dengan pascacerai dan perlu mendapat perhatian serius adalah masa *iddah*. *Iddah* sebagai konsep keagamaan lebih merupakan konstruk budaya dari pada ajaran agama. Sebagai konsep agama, *iddah* berfungsi mengecek ada tidaknya kehamilan. Di sisi lain, *iddah* merupakan penahanan istri pada wilayah domestik yang berakar dari konsep budaya yang dipakai sebagai alasannya keagamaan. Untuk mengetahui kehamilan, pada masa, sekarang tidak perlu lagi melalui proses panjang karena dunia kedokteran telah berkembang pesat, akan mudah mendeteksi dengan cepat dan tepat. Iddah semakin menjadi masalah ketika istri bekerja di sektor publik, sedangkan tidak ada jaminan untuk mencukupi kebutuhan dirinya dan anak-anaknya. Karena itu, dekonstruksi konsep *iddah* dewasa ini diperlukan untuk mengakomodasi kepentingan perempuan pascacerai atau ditinggal mati suaminya.

6. Hak Nafkah dan Jaminan Kesehatan

Selama ini, para ahli di bidang fikih memberikan batasan jenis nafkah yang menjadi tanggung jawab suami adalah pangan, sandang, dan papan (QS Albaqarah: 233 dan QS. Althalaq: 6). Alquran secara eksplisit tidak menyebutkan mengenai hak memperoleh nafkah obat-obatan atau nafkah

untuk menjamin kesehatan istrinya. Karena itu, para ulama imam mazhab sepakat bahwa suami tidak berhak mendapatkan nafkah berupa obat-obatan, biaya kesehatan menjadi tanggung jawab istri, atau keluarganya. Hal itu diqiyaskan dengan biaya perawatan rumah yang dikontrakkan menjadi tanggung jawab pihak yang mengontrakkan karena ia telah menerima biaya kontrak sedangkan pengontrak berhak memperoleh fasilitas dari apa yang telah dibayar. Sangat logis ketika ulama imam mazhab menetapkan demikian karena, pada saat itu, secara umum, perempuan dalam kondisi sehat. Tetapi, lain halnya dengan fenomena kini, kesehatan menjadi kebutuhan pokok bagi perempuan.

Wahbah az Zuhaili, ahli fikih kontemporer, sebagaimana dikutip oleh K.H. Husain Muhammad (2001) bahwa nafkah untuk kesehatan termasuk kewajiban yang harus dipenuhi oleh suami. Ia sama dengan barang-barang kebutuhan pokok lainnya. Menurutnya pemberian nafkah kesehatan merupakan bentuk dari *muasyarah bi al makruf*. Katanya, "Bukankah *muasyarah bi al makruf* namanya kalau istrinya dalam keadaan sehat suami dapat bersenang-senang, tetapi manakala sakit lalu mengembalikan pada keluarganya. Undang-undang Mesir tahun 1985 telah menetapkan bahwa nafkah untuk istri meliputi makan, sandang, papan, dan biaya pengobatan yang diwajibkan oleh agama.

7. Hak Muasyarah bi Al-Ma'kruf

Muasyarah berarti *keluarga, kerabat,* dan *teman dekat* yang maksudnya adalah kekeluargaan, kekerabatan dan pertemanan.

Makruf berakar dari kata *urf* yang berarti *adat, kebiasaan,* atau *budaya*. Muhammad Abduh dalam tafsir *Al Manar* mendefinisikan *makruf* sebagai yang sudah dikenal dalam masyarakat manusia yang dipandang baik menurut akal pikiran maupun naluri yang sehat. Dengan demikian, muasyarah bi al makruf adalah suatu pergaulan atau pertemanan, kekerabatan yang dibangun secara bersama-sama dengan cara-cara yang baik yang sesuai dengan tradisi dan situasi masyarakatnya masing-masing, tetapi tidak bertentangan dengan norma-norma agama, akal sehat, maupun fitrah manusia (Husain M, 2001). Pengertian itu didasarkan QS Annisa: 19.

Muasyarah bi al makruf di sini menyangkut persoalan relasi suami istri dalam masalah sosial maupun pada relasi seksualnya. Prinsip yang ditegakkan dalam hal ini, bahwa suami istri harus saling menghargai, menghormati, mengasihi, saling memperhatikan hak dan kewajiban masing-masing. Dalam hal hubungan seks, menurut mazhab Maliki, bahwa suami wajib menggauli istrinya selama tidak ada halangan. Sedangkan, mazhab Syafii berpendapat bahwa suami menyetubuhi istri wajibnya hanya sekali saja selama masih menjadi suami istri. Karena melakukan hubungan seks atau tidak, menjadi hak suami. Menurut mazhab Hambali, menggauli istri wajib dilakukan minimal empat bulan sekali jika tidak ada uzur. Hal tersebut dikiyaskan dengan ila. Dengan demikian, secara umum, menurut fikih klasik *muasyarah bi al makruf* belum mencerminkan makna yang sesungguhnya karena masih memosisikan perempuan pada subordinat pada hak seksualitasnya.

Demikian pula, *muasyarah bi al makruf* dalam konteks relasi kemanusiaan, suami istri harus menegakkan kesetaraan dan keadilan gender dalam arti saling menghormati dalam perilaku sosialnya baik dalam keluarga maupun pergaulan di tengah-tengah masyarakat. Sebagaimana sabda Rasulullah SAW. *"Sebaik-baik kamu adalah yang terbaik kepada istrimu"* (HR Turmudzi).

D. ABORSI

Kata *aborsi* berasal dari bahasa latin yaitu *abortus*, yang berarti *gugur kandungan* atau keguguran. Dalam bahasa Arab aborsi disebut *isqatu al-Hamli* atau *al-Ijhadh*. Penjelasan istilah abortus bisa berbeda-beda. Contohnya,menurut Sardikin Gina Putra, abortus adalah "*Pengakhiran kehamilan atau hasil konsepsi sebelum janin hidup di luar kandungan*". Sedangkan, Mardjono Reksoniputro mendefinisikan aborsi sebagai "*Pengeluaran hasil konsepsi dari rahim sebelum hasil konsepsi itu dapat lahir secara alamiah dengan adanya kehendak merusak hasil konsepsi tersebut*". Lain lagi definisi menurut Nan Soendo, S.H. "Aborsi adalah *pengeluaran buah kehamilan , pada waktu janin masih demikian kecilnya sehingga tidak dapat hidup*".

1. Macam-Macam Aborsi

Aborsi spontan (*abortus spontaneus*) yakni abortus yang tidak disengaja bisa terjadi karena penyakit *syphilis*, demam panas

yang hebat, penyakit ginjal, TBC, kecelakaan, dan sebagainya. Aborsi spontan oleh ulama disebut *isqath al-Afwu* yang berarti aborsi yang dimaafkan karena pengguguran seperti itu tidak menimbulkan akibat hukum.

Abortus provokatus ada dua macam. *Pertama*, aborsi *artificialis therapicus* adalah aborsi yang dilakukan seorang dokter atas dasar indikasi medis,dengan tindakan mengeluarkan janin dari rahim sebelum lahir secara alami untuk menyelamatkan jiwa ibu yang terancam bila kelangsungan kehamilan dipertahankan menurut pemeriksaan medis. Aborsi tersebut di kalangan ulama disebut dengan istilah *al-isqath al-dharury* atau *al-isqath al-ilajiy* yang berarti aborsi darurat atau aborsi pengobatan. Ketentuan dari aborsi macam itu dibahas pada uraian selanjutnya. *Kedua*, aborsi *provocatus criminalis*, yaitu pengguguran yang dilakukan tanpa indikasi medis untuk meniadakan hasil hubungan seks di luar perkawinan atau untuk mengakhiri kehamilan yang tidak dikehendaki. Pengguguran semacam itu di kalangan ulama disebut dengan istilah *al-isqath al-Ikhtiyary* yang berarti pengguguran yang disengaja tanpa sebab membolehkan sebelum masa kelahiran tiba.

2. Tinjauan Aborsi Menurut Hukum Islam

Para fuqaha (ahli hukum Islam) telah sepakat bahwa pengguguran kandungan (aborsi) sesudah ditiupkan ruh adalah haram, tidak boleh dilakukan, karena perbuatan tersebut merupakan kejahatan terhadap nyawa. Oleh karena itu, diwajibkan kepada pelaku untuk membayar denda jika janin keluar

dalam keadaan hidup dan membayar budak jika ia keluar dalam keadaan mati. Dendanya adalah membayar seorang budak laki-laki atau perempuan atau yang dapat menggantikannya. Kalau dalam kehidupan kontemporer sekarang ini, lebih tepat budak itu diartikan dengan separuh denda, karena praktik perbudakan sudah tidak dijumpai lagi dan hukuman yang dikenakan kepada budak itu, biasanya, separuh dari hukuman yang dikenakan kepada orang merdeka. Oleh sebab itu, hukuman pelaku aborsi yang tadinya dikenakan membayar budak, dapat digantikan dengan separuh dari denda 100 ekor unta atau seharga itu, yaitu 50 ekor unta atau seharga itu.

Para fuqaha berbeda pendapat tentang boleh tidaknya pengguguran kandungan (aborsi) sebelum ditiupkan ruh pada janin (*embrio)* yaitu sebelum berumur empat bulan. Ulama yang mem*bolehk*an aborsi sebelum janin berumur empat bulan adalah Ramli dalam kitab *al-Nihayah*. Beliau beralasan belum ada makhluk yang bernyawa. Ada pula ulama yang memandang hukumnya *makruh*, dengan alasan karena janin masih sedang mengalami pertumbuhan. Ulama yang mengharamkan aborsi sebelum ditiupkan ruh antara lain adalah Ibnu Hajar dalam kitab *al-Tuhfah*, al-Ghazali dalam kitab *Ihya Ulumuddin*, dan Syekh Muhammad Syaltut dalam kitab *Fatawa*. Mereka meng*haram*kan pengguguran kandungan (aborsi) sebelum ditiupkan ruh karena sesungguhnya janin (embrio) pada saat itu sudah ada kehidupan (hayat) yang patut dihormati, yaitu dalam hidup pertumbuhan dan persiapan. Pengguguran kandungan merupakan *jinayat* (tindak pidana),makin lama perkembangan kandungan, makin meningkat pula jinayatnya dan yang paling besar *jinayatnya* adalah bila anak dibunuh sesudah lahir dalam keadaan hidup.

Berdasarkan uraian di atas, dapat diambil kesimpulan, bahwa sejak bertemunya sperma dengan ovum dan sudah terjadi pembuahan, aborsi dipandang sebagai suatu kejahatan dan haram hukumnya. Meskipun, janin belum bernyawa, tetapi sudah ada kehidupan (hayat) pada janin (embrio) yang sedang mengalami pertumbuhan dan persiapan untuk menjadi makhluk baru yang bernyawa, yang disebut manusia. Oleh sebab itu, maka janin tersebut harus di hormati dan dilindungi eksistensinya. Pendapat tentang janin (*embrio*) yang sedang pada pertumbuhan sudah ada kehidupan (*hayat*) walaupun belum ditiupkan ruh sama dengan pendapat ahli kedokteran (*embriologi*) dan hal itu sesuai dengan hasil Munas MUI tahun 1983, bahwa kehidupan dalam konsep Islam, adalah suatu proses yang sudah dimulai sejak terjadinya pembuahan. Oleh sebab itu, pengguguran sejak adanya pembuahan adalah haram hukumnya, makin besar kandungan, makin besar pula *jinayat* (tindak pidana)nya. Semakin besar dosanya, apabila aborsi dilakukan setelah janin bernyawa, terlebih lagi bila bayi dibunuh setelah lahir, meskipun bayi itu hasil hubungan di luar perkawinan yang sah, karena setiap anak yang lahir dalam keadaan suci (tidak berdosa) dan mempunyai hak hidup. Dan dalam konsep Islam, setiap bayi lahir dalam keadaan *fitrah* (suci).

Yang dimaksud dengan fitrah dalam hal ini ada dua pengertian. *Pertama,* dasar pembawaan manusia (*human nature*) bersifat relegius dan monoteis,artinya manusia dari dasar pembawaan adalah makhluk yang beragama dan percaya pada kekuasaaan Allah secara murni/*pure monoteism* atau *tauhid khalish*. Hal itu sesuai dengan firman Allah SWT. dalam Alquran Surat Alaraf ayat 172 yang artinya, *"dan ingatlah, ketika Tuhanmu*

mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari Shulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka" (seraya berfirman), *"Bukankah Aku Tuhanmu?"* mereka menjawab: *"betul (Engkau Tuhan kami)"*. Ayat tersebut menunjukkan bahwa manusia sebelum turun ke bumi telah mengakui Ketuhanan dan kekuasaan-Nya. Pengertian *kedua* dari fitrah adalah kesucian (*purity*). Artinya bahwa semua anak manusia dilahirkan dalam keadaan suci/bersih dari segala macam dosa. Hal itu sesuai dengan firman Allah dalam Alquran surat Alnajm ayat 38, artinya, "*Bahwasanya seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain*".

Selanjutnya, mengenai aborsi yang dilakukan karena dalam keadaan benar-benar terpaksa, yaitu demi menyelamatkan nyawa si ibu maka Islam membolehkan, bahkan mewajibkannya, karena Islam mempunyai prinsip, "Menempuh salah satu tindakan yang lebih ringan dari dua hal yang berbahaya itu adalah wajib". Jadi, Islam membolehkan untuk melakukan aborsi yaitu mengorbankan janin untuk menyelamatkan nyawa ibu. Nyawa ibu diutamakan karena dia merupakan sendi keluarga dan telah mempunyai kewajiban, baik terhadap Tuhan maupun terhadap sesama makhluk, sedangkan si janin, sebelum ia lahir dalam keadaan hidup belum mempunyai hak, seperti hak waris dan belum mempunyai kewajiban apa pun.

3. Fikih Kontemporer Sebagai Solusi Islam Terhadap Kasus Aborsi

Ijtihad pada era global merupakan suatu kebutuhan yang terus-menerus harus dilakukan. Islam tidak membolehkan terjadinya kevacuman dalam ijtihad, karena problem masyarakat dari waktu ke waktu mengalami perubahan dan perkembangan yang sangat pesat. Mujtahid pun diperlukan sebagai rujukan dalam memecahkan problem tersebut. Yusuf Qardhawi (1995) mengemukakan dua macam ijtihad yang dipandang sesuai dengan era sekarang, yaitu *ijtihad intiqai dan ijtihad insyai* (ijthad kreatif).

Ijtihad intiqai ialah memilih salah satu atau beberapa pendapat yang terkuat dari ulama-ulama terdahulu sebagai sandaran hukum untuk menetapkan hukum mana yang lebih tepat di antara pendapat yang ada. *Ijtihad insyai* ialah mengambil konklusi hukum baru dari suatu persoalan yang belum pernah dikemukakan oleh ulama terdahulu. Penggabungan antara kedua pendekatan ijtihad tersebut menurut Yusuf Qardhawi sangat tepat dilakukan, misalnya dalam menyikapi aborsi sebagaimana yang dilakukan oleh *Lajnah Fatwa* di Kuwait dengan menyeleksi terhadap pendapat ulama terdahulu kemudian dilakukan sinergi dengan unsur-unsur kreatif baru yang dituntut oleh kemajuan di bidang ilmu pengetahuan dan ilmu kedokteran modern, ditunjang pula dengan peralatan teknologi canggih dan kemampuan untuk mendeteksi kondisi janin maupun ibunya menurut sunatullah (hukum Allah yang berlaku di alam ini).

Sedangkan, isi fatwa yang dikeluarkan pada tanggal 29 September 1984 sebagai berikut.

Seorang dilarang menggugurkan kandungan dari seorang ibu sesudah genap 120 hari, semenjak berbentuk gumpalan darah, kecuali untuk menyelamatkan kehidupan ibu dari bahaya yang diakibatkan oleh kehamilannya. Seorang dokter boleh menggugurkan kandungan ibu atas persetujuan kedua belah pihak, yakni suami istri, sebelum kandungan itu genap 40 hari, yakni saat masih berbentuk segumpal darah. Apabila kandungan itu sudah mencapai lebih dari 40 hari dan belum sampai 120 hari, maka dalam keadaan seperti ini tidak boleh dilakukan aborsi kecuali dalam dua kondisi sebagai berikut.

Pertama, apabila kandungan itu tetap dipertahankan, maka akan menimbulkan bahaya bagi ibu yang sulit untuk dihindari, bahkan akan berdampak sampai setelah melahirkan.

Kedua, apabila sudah dapat dipastikan bahwa janin yang bakal lahir itu akan terkena cacat badan atau kurang sehat akalnya, yang kedua hal itu tidak mungkin dapat disembuhkan.

Proses abortus itu dilaksanakan selain dalam kondisi darurat di rumah sakit milik pemerintah, juga abortus dilakukan pada usia di bawah usia kandungan 40 hari kecuali berdasarkan keputusan lembaga ilmiah yang sekurang-kurangnya terdiri dari tiga dokter spesialis. Hendaknya salah seorang di antara mereka memiliki keahlian di bidang kandungan dengan syarat keputusannya disetujui oleh sekurang-kurangnya dua orang dokter muslim yang secara lahiriah berlaku adil.

4. Aborsi Akibat Perkosaan

Pertanyaan yang mungkin relevan untuk di ketengahkan dalam persoalan ini adalah apakah perempuan yang hamil karena perkosaan diperbolehkan menggugurkan kandungan? Pertanyaan itu wajar, mengingat kasus perkosaan menimbulkan dampak psikologis yang luar biasa bagi korban, sering juga menimbulkan trauma dan kepedihan yang sangat mendalam. Pada sebagian korban, mungkin, kengerian itu akan terus membayang-bayangi hidupnya.

Berdasarkan literatur fikih klasik, memang, agak sulit ditemukan penjelasan yang cukup untuk menjawab persoalan itu. Kitab-kitab klasik pada umumnya menyampaikan informasi tentang pengguguran kandungan dalam kondisi biasa (normal). Artinya, bukan alasan perkosaan. Meskipun demikian, sejumlah teori dan kaidah fikih masih dapat ditarik benang merah yang memberikan peluang untuk masalah itu.

Seperti yang sudah sering dikemukakan, ketika kita membicarakan masalah keluarga berencana misalnya, terdapat seperangkat fatwa ulama fikih bahwa pengguguran kandungan di atas usia 4 bulan (seratus dua puluh hari) diharamkan. Argumen yang dikemukakan adalah pada usia itu, janin telah menjadi makhluk hidup. Membunuh manusia dalam keadaan apa pun tetap saja haram, meskipun membahayakan ibunya. Ayat Alquran menyebutkan, artinya, "janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah membunuhnya kecuali dengan kebenaran (*haq*)" QS Alisra 33.

Akan tetapi, masalah kehamilan akibat perkosaan, baik secara individual maupun secara massal seperti yang terjadi pada

tragedi Mei di Indonesia atau tragedi di Bosnia, dan lain-lain yang sejenis, harus menjadi pertimbangan khusus. Melihat kenyataan itu, pemikiran baru dari kalangan ahli fikih kontemporer mengajukan jawaban lain.

Sebuah majalah *Al-Buhuts al Fikihiyah al Muashirah, "Kajian Fikih Kontemporer"*, terbitan Riyadh, Saudi Arabia, No. XVII, Tahun V, dalam rubrik *Masail fi al-Fikih*, hal. 204, sebagaimana yang dikutip oleh Hussein Muhammad (2001), mengetengahkan persoalan tersebut sebagai berikut, "Jika perempuan itu sebelum berakhirnya usia janin 120 hari dapat menyakini bahwa kandungannya adalah akibat perkosaan (berdasarkan keterangan dokter) maka pengguguran setelah 120 hari adalah boleh. "Selanjutnya, pada halaman 205 dikatakan, "Apabila dia tidak merasa yakin mengenai keadaannya sesudah terjadinya perkosaan itu, karena beberapa sebab yang dibenarkan agama *(al-adzar al-asyariyyah)*,dan usia janin sudah melebihi 120 hari, maka kaidah agama memberikan peluang bagi pengguguran tersebut, seperti dalam keadaan darurat, tetapi dia harus membayar kafarat (tebusan). Keadaan darurat itu dapat terjadi pada kasus perkosaan. Perempuan dalam keadaan itu, pada umumnya, mengalami penderitaan kejiwaan yang bisa menimbulkan penderitaan fisik dan mental, bahkan bisa jadi menghancurkan hidupnya. Maka, pengguguran dalam keadaan seperti ini dipandang lebih ringan dibanding kematian. Keadaan darurat juga terjadi karena adanya anak yang tidak sah yang memerlukan biaya dan orang yang memelihara atau mendidiknya. Apalagi, kenyataan dalam masyarakat di negara-negara Islam, pada umumnya, masih belum dapat menerima

kehadiran anak yang dilahirkan secara tidak sah. Ini juga berakibat terganggunya kehidupan mereka. Di sisi lain, pendapat itu juga menyatakan (hal. 205), "Akan tetapi, apabila perempuan yang diperkosa tadi menerima nasibnya dan hal itu tidak menimbulkan akibat buruk bagi jiwa maupun tubuhnya, dia wajib tidak melakukan pengguguran, dia wajib pula mendidiknya agar menjadi anak yang saleh. Mudah-mudahan, Allah memberinya kebaikan-kebaikan."

Dari keterangan di atas, tampak bahwa pengguguran dalam kasus perkosaan dibenarkan hanya dalam kondisi dilematis. Dalam bahasa fikih disebut *al-akhdz bi akhaff ad—adhararain,* mengambil pilihan yang buruk dari pada yang lebih buruk. Kaidah fikih menyebutkan *idza taaradha al-mafsadatani ruiya azhamuhuma dhararan* (jika berhadapan dua bahaya maka yang harus dijaga/dihindari adalah yang paling buruk).

E. Penutup

Telaah kritis terhadap hak-hak reproduksi perempuan semakin mendalam, Akibatnya akan memunculkan berbagai persoalan baru, lebih-lebih, jika dikaitkan dengan aspek kesehatan, ekonomi dan ketenagakerjaan, sosial budaya, hukum dan perundang-undangan, media, kekerasan, eksploitasi, dan sebagainya. Dengan kompleksitasnya, hak-hak reproduksi perempuan dalam Islam dewasa ini semakin menjadi perhatian serius di kalangan feminis muslim, karena dalam realitas praktik kehidupan muslim pada umumnya masih jauh dari nilai-nilai

Islam dan masih lemah dalam mengangkat isu perempuan, khususnya, mengenai hak-hak reproduksinya. Untuk itu, diperlukan kajian-kajian maupun penelitian secara intens di seputar hak-hak reproduksi perempuan dalam perspektif Islam.

Wallahu A'lam bi al Shawab

LEMBAGA TA'LIF WAN NASYR
PENGURUS WILAYAH NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI JAWA TIMUR

DAFTAR RUJUKAN

Abdullah, Amin. 2002. *Profil Lulusan Berbasis Kompetensi Akademik-Integralistik Perguruan Tinggi Agama Islam dalam Era Masyarakat Berubah*, Makalah disampaikan pada Pertemuan dan Konsultasi Direktur Program Pasca Sarjana Perguruan Tinggi Agama Islam, Hotel Setia Budi, Jakarta, 24-25 November 2002.

Abu Zayd, Nasr Hamid. TT. *Dawair al Khauf: Qiraah fi Kitab al Mar'ah*. Alih Bahasa: Much Nur Ikhwan dkk. 2003. *Dekontruksi Gender Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*. Yogyakarta: SAMHA.

Ahimsha, Putra Heddy Shri. 2000. *Gender dan Pemaknaannya: Sebuah Ulasan Singkat*. Makalah disajikan dalam Workshop "Sensitivitas Gender dalam Kajian Menejemen" PSW IAIN SUKA. 18 September 2000.

Ahmed, Leila. 1992. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of Modern Debate*. London: Yale University Press. (Alih bahasa: M.S. Nasrullah. 2000. *Wanita dan Gender dalam Islam*. Jakarta: Lentera).

Al Jabiri, abid. 1989. *Takwin al'Aql al'Arabi*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiyah.

Al Jazairi, Abdurrahman. TT. *Al Fikih Ala Madzahib al Arbaah*, Dar al Fikri

Amin, Qasim. TT. *Tahrir al Mar'ah*. Kairo: Dar al Maarif.

Amin, Qasim. 1995. *The New Woman: A Document in the Early Debate of Egyptian Feminism*, Alih bahasa: Syaiful Alam. 2003. *Sejarah Penindasan* Perempuan: Menggugat Islam Laki-laki, Menggugat *Perempuan Baru*. Yogyakarta: IRCISoD.

Anees, Munawar Ahmed. 1991. *Islam dan Masa Depan Biologis Umat Manusia*. Bandung: Tanpa Penerbit.

Al Razi, Abu Bakar. 1989. *Mukhtar ash Shihah*. Homs: al Irsyad.

As Shiddieqy, Hasbi. TT. *Tafsir Al Bayan* Juz I. Bandung: Al Maarif.

Badan Perencanaan Pembangunan Daerah. 2000. *Panduan Lokakarya Pemantapan dan Peningkatan Aparatur Pemerintah dalam Perencanaan Pembangunan Berwawasan Jender dan Lembaga Pemberdayaan Perempuan di Jawa Timur*.

Baidhawy, Zakiyuddin (ed). 1997. *Wacana Teologi Feminis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Beauvoir, Simone De. 1998. *The Second Sex, Book One: Facts and Myths*, Alih bahasa: Toni B. Febriantono. 2003. *Second Sex Fakta dan Mitos.* Surabaya: Pustaka Promethea.

Departemen Agama RI. 1984. *Alquran dan Terjemahnya*. Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Alquran.

Echols, John M. dan Hassan Shadily. 1983. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia.

Engeneer, Asghar Ali. 1992. *The Rights of Women in Islam*. Alih bahasa: Farid Wajidi.

Elga Sarapung, Masruhah, Imam Aziz (Ed). 1999. *Agama dan Kesehatan Reproduksi.* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Esposito, John L. 2001. *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*. Bandung: Mizan.

Fakih, Mansour. 1997. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Fakih, Miftah. 2002. *Gender dalam Pendekatan Tafsir Emansipatoris.* Makalah disampaikan dalam Semiloka Fikih Emansipatoris dan Penguatan Hak-Hak Reproduksi Perempuan dalam Islam bagi Pengasuh Pondok Pesantren se-Jawa Timur.

Forum Kajian Kitab Kuning (FK3). 2001. *Wajah Baru Relasi Suami Istri Telaah Kitab Uqud al Lujjayn*. Yogyakarta: LkiS.

Gordon, Scott. 1991. *The History and Philosophy of Social Science*,. New York: NY 10001.

Hamka. 1987. *Tafsir Al Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas.

Hasyim Syafiq (Ed.). 1999. *Menakar Harga Perempuan Eksplorasi Lanjut atas Hak-Hak Reproduksi Perempuan dalam Islam*. Bandung: Mizan (Ed.).

Hasyim Syafiq. TT. *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*. Surabaya: Intervisi.

ILO. 1997. *Penyadaran Gender: Buku Panduan untuk Pekerja.*

Ilyas. 1989. *Qamus Ilyas al 'Ashri*. Bairut: Dar al Qalam.

Ilyas, Yunahar. 1997. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Alquran Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Jane, C. Ollenburger dan Helen A. Moore. TT. *A Sociology of Women*, Alih bahasa: Budi Sucahyono. *Sosiologi Wanita*. Jakarta: Rineka Cipta.

Latif, Hilman. 2003. *Nashr Hamid Abu Zaid: Kritik Teks Keagamaan*. Yogyakarta: Elsag.

Megawangi, Ratna. 1999. *Membiarkan berbeda?: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*. Bandung: Mizan.

Mernissi, Fatima. *Wanita dalam Islam*. Terjemah: Raziar Radianti. 1991. Bandung: Pustaka Britama.

Mernissi, Fatima dan Riffat Hassan. 1995. *Setara di Hadapan Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*. Terjemah Team LSPPA. Yogyakarta: LSPPA-Yayasan Prakarsa.

Majalah *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 5, Tahun 1999.

Martin, Richard C. 1995. *Aproach to Islam in Religious Studies*. University of Arizone Press.

Masudi, Masdar F. 1997. *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan Dialog Fiqh Pemberdayaan.* Bandung: Mizan.

Muhsin, Aminah Wadud. 1994. *Wanita di dalam Alquran.* Terjemah Yaziar Radianti. Bandung: Pustaka.

Muttahari Morteza. 1981. *The Right of Women in Islam.* Terjemah: M. Mashem. 1985. *Wanita dan Hak-Haknya dalam Islam*: Bandung: Pustaka.

Murata Sachiko. 1992. *The Tao of Islam.* Terjemah: Rahmani Astuti M.S. Nasrullah. 1996. Bandung Mizan.

Natsir, Ridlwan. 2000. *Studi Jender sebagai Keharusan Zaman.* Makalah disajikan pada Workshop Penguatan Lembaga PSW IAIN, STAIN, dan PTIS se-Jatim. Surabaya.

Nurul Agustina, Lis Marcoes, dan Nasir. TT. *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Gender.*

Paul Johnson, Doyne. 1981. *Sociological Theory Classical Founders and Contemporary Perspectives.* Alih bahasa: Robert M.Z. Lawang. 1994. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern.* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Qardhawy, Yusuf. 1994. *Al Ijthad Al Mu'asyir baina Al Inzibath wa Al Infiraath*, Alih bahasa: Abu Barzani. 2000. *Ijtihat Kontemporer, Kode Etik, dan Berbagai Penyimpangan.* Surabaya: Risalah Gusti.

Rahman, Fazlur. 1985. *Islam dan modernisme: Teks Transformasi Intelektual*, terjemahan Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka.

Rahmad, Jalaluddin. 1990. *Keluarga Muslim dalam Masyarakat Modern.* Bandung: Remaja Rosyda Karya.

Rasyid Ridha, Muhammad. 1392H/1973. *Al Manar*. Beirut: Dar al Ma'rifah.

Ratnawati, Retty. "*Aspek Medis Kesehatan Reproduksi: Anatomi-Fisiologi Organ* Reproduksi, Pembedaan Psikoseksual dan Aplikasinya" dalam Buku *Pendidikan Islam*. Makalah dipresentasikan pada SEMILOKA Fikih Emansipatoris dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan dalam Islam bagi Pengasuh Pondok Pesantren se-Jatim, Malang 21-23 Juni 2002.

Reksodiputro, Mardjono. 1974. *Pembaharuan Hukum Pengguguran Kandungan, Kumpulan Naskah-Naskah Ilmiah dalam Simposium Abortus*. Yogyakarta: Departemen Kesehatan.

Shihab, M. Quraish. 1996. *Wawasan Alquran*. Bandung: Mizan.

Soleh, Khudori. 2003. *Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Syaltut, Mahmud. 1959. *Min Taujihat al Islam*. Kairo-Al Azhar: Irodah Ammah.

Syaltut, Mahmud. 1996. *Al Islam Aqidah wa Syari'ah*. Kairo: Dar al Qalam.

Thobathabal, Muhammad. 1411H/1911. *Tafsir al Mizan*. Beirut: Dar al Fikr.

Tim Penyusun. 2000. *Pengantar Kajian Perempuan dan Jender*. Jakarta: Jaringan PSW IAIN-STAIN se-Indonesia.

Umar, Nasarudin. 1999. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Alquran*. Jakarta: Paramadina.

Wignyosubroto, Soetandyo. 2003. *Materi Kuliah Filsafat Sosiologi*. Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Wibisono, Kunto. 2003. *Materi Kuliah Filsafat Ilmu*, Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya.
Zuhdi, Masyfuk. 1988. *Masail Fikihiyah*. Jakarta: Haji Masgung.

PIMPINAN CABANG
IKATAN SARJANA NAHDLATUL ULAMA
KOTA MALANG
JAWA TIMUR

BIODATA PENULIS

Nama	: Dra. Mufidah Ch, M.Ag.
Tempat, Tanggal Lahir	: Bojonegoro, 10 September 1960
Pekerjaan	: Dosen Universitas Islam Negeri (UIN) Malang d/h STAIN Malang.
Jabatan	: Ketua Pusat Studi Gender (PSG) UIN Malang

Pendidikan:

1. Madrasah Ibtidaiyah Darul Ulum Bojonegoro, 1971
2. Madrasah Tsanawiyah Darul Ulum Bojonegoro, 1974.
3. PGAAN Puteri Malang, 1977

4. Sarjana Jurusan Pendidikan Agama Fak. Tarbiyah. IAIN Sunan Ampel Malang, 1985.
5. Pasca Sarjana UNISMA Program Studi Islam (Syariah).2001.

Pengalaman Organisasi

1976 - 1977	:	IPPNU Ranting Surviva PGAN 6 Th Puteri Malang
1981 - 1983	:	Ketua Korp PMII Puteri Cabang Malang
1988 - 1991	:	Wakil Ketua Himpunan Daiyah Fatayat-Muslimat NU Cabang Kotamadya Malang.
2000 - Sekarang	:	Wakil Ketua Lembaga Kajian, Penelitian dan Penerbitan Lintas Agama "Toleransi" Malang.
2001 - Sekarang	:	Konsultan pada *Women Crisis Center* "DIAN MUTIARA" Malang
2001 - Sekarang	:	Ketua Presidium Perempuan Antarumat Beragama (PAUB) Malang.
2003 - 2007	:	Ketua III Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama (ISNU) Malang.
2003 - 2007	:	Anggota *Lajnah Talif wa al Nasyr* PWNU Jawa Timur.
2003 - sekarang	:	Ketua Forum PSW/PSG-PTAI se-Jawa Timur.

2003 - sekarang : Sekretaris Presidium Forum Muballighah Peduli Perempuan dan Anak (FMP2A) Jawa Timur.

2003 - sekarang : Anggota Komite Penghapusan *Trafficking* Perempuan dan Anak Jawa Timur.

Pengalaman Mengajar, Presentasi, dan Aksi

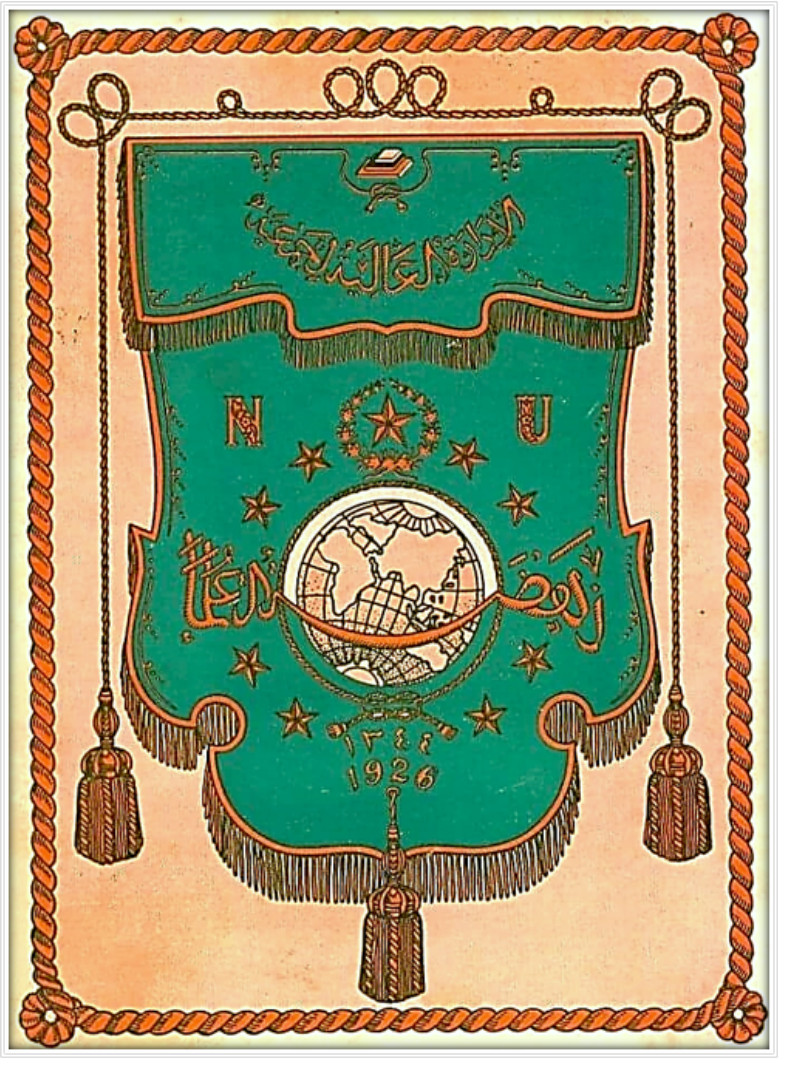
1. Mualllimat NU Malang 1981-1988
2. Universitas Islam Malang (UNISMA) 1985-1995
3. Presenter pada berbagai seminar, workshop, sarasehan, TOT, sosialisasi tentang Gender dalam Islam, Pemberdayaan Perempuan dalam Islam di tingkat regional maupun nasional.
4. Presenter pada berbagai Forum Lintas Agama tentang Gender dan Pemberdayaan Perempuan dalam Perspektif Agama-Agama.
5. Aktif dalam sejumlah kegiatan pendampingan korban kekerasan terhadap perempuan dan anak.

Karya Ilmiah yang dipublikasikan

1. Pengaruh Konsep Diri Terhadap Keberanian Pengambilan Keputusan Wanita GKJW se Jawa Timur. Penelitian, 1998.

2. Sosialisasi Jender Melalui Pesan-pesan Keagamaan oleh Da'iyah Muslimat NU Kota Malang, Penelitian, 2000.
3. Merajut Benang Kusut (Studi Kasus Kerukunan Hidup Antar Umat Beragama di Sitiarjo Kab. Malang), Penelitian: Imam Suprayogo, M. Zainuddin, Mufidah Ch., dan M.Yunus, 2000.
4. Kekerasan Seksual H. Abd. Mutholib Terhadap Santriwati di Pondok Pesantren Raudhotul Mukhlisin Desa Pulungdowo Kec. Tumpang Kab. Malang, Penelitian, 2000.
5. Reaktualisasi Hak dan Kewajiban Suami Istri Menuju Keluarga Sakinah, Majalah *El Harakah, NO.50, Tahun XIV, 1998.*
6. Al Um fi Nadhri al Islam, Majalah Al Hujum PKPBA STAIN Malang, 1999.
7. Problematika Sosialisasi Jender dan Kerukunan Antar Umat Beragama, Jurnal *Toleransi Vol.1. No.1 Tahun 1999.*
8. Pengalaman Keberagamaan dalam Perspektif Teologi dan Tasawuf, (Mufidah Ch.) Dalam:Agama dan Kekerasan Membongkar Eksklusivisme, (ed.) Dr. Romo Armada Riyanto CM., Serial Filsafat dan Teologi STFT Malang, ke-9. Ttahun 2000.
9. Inklusivisme Visi Alquran, Jurnal *Toleransi, Vol.1. No. 2 tahun 2000.*

10. Pengantar Studi Perempuan dan Jender, (Anggota Tim), Buku Pegangan bagi Dosen Mata Kuliah Studi Perempuan dan Jender IAIN dan STAIN se-Indonesia, PSW IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2000.
11. Hubungan Antar Agama di Kota Batu, Penelitian tahun 2003.


الإدارة العالية للجمعية
N
U
الفصل العام
١٣٤٤
1926

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM
أولو الألباب
MALANG

Paradigma GENDER

Persoalan gender adalah suatu masalah yang peka dan senantiasa aktual, karena menyangkut aspek keseimbangan potensi dua jenis kelamin di dalam kehidupan masyarakat. Persoalan gender yang begitu rumit tidak mungkin diselesaikan hanya dengan satu disiplin ilmu, tetapi memerlukan pendekatan multidisiplin, termasuk disiplin ilmu agama. Dapat ditegaskan bahwa persoalan optimalisasi perempuan sesungguhnya terletak pada interpretasi keagamaan bukan pada esensi agama. Misi pokok Alquran diturunkan untuk membebaskan manusia dari berbagai bentuk diskriminasi dan penindasan, termasuk diskriminasi seksual, warna kulit, etnis, dan ikatan-ikatan primordial (QS. Al Hujurat: 13). Oleh karena itu, jika terdapat penafsiran yang menghasilkan bentuk penindasan dan ketidakadilan, maka penafsiran tersebut perlu diteliti ulang.

Sebagai salah satu upaya memahami paradigma gender disajikan secara sederhana dalam buku yang berjudul Paradigma Gender.

Dengan pemahaman yang baik dari buku ini, pembaca akan dapat memperoleh wawasan yang luas tentang hal-hal berikut.

- Pembedaan antara seks dan gender dalam pendekatan sosiologis dan Islam.
- Teori feminis dan hubungannya dengan sejarah Islam.
- Pentingnya membangun kesadaran tentang penghapusan kekerasan khususnya dalam rumah tangga (KDRT).
- Hak-hak reproduksi memiliki makna yang penting dalam kehidupan perempuan maupun kelangsungan hidup manusia.

Bayumedia PUBLISHING
Jalan Puncak Yamin No. 20, Malang
Telepon/Facsimile: (0341) 580638
E-Mail: bayumedia@telkom.net

979-3323-40-X
Isi : xvi + 218 halaman